CHARLES S. PEIRCE

UN ARGUMENTO OLVIDADO EN FAVOR DE LA REALIDAD DE DIOS

INTRODUCCION, TRADUCCION Y NOTAS DE
SARA F. BARRENA

Este trabajo forma parte del proyecto de investigación "Claves del pensamiento de Peirce para la filosofía, ciencia y cultura del siglo XXI", cuyo investigador principal es el Prof. Dr. D. Jaime Nubiola, subvencionado por el Plan de Investigación de la Universidad de Navarra (PIUNA, 1995-1996) y por el Gobierno de Navarra (1996-1997)

Cuadernos de Anuario Filosófico

ÍNDICE

Prólogo 5
Tabla de abreviaturas 7

I. Introducción a *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios* 9

1. Charles S. Peirce 9
   1.1 Datos biográficos y relevancia de su pensamiento.. 9
   1.2 Características generales del pensamiento peirceano 12
2. El Argumento Olvidado 15
   2.1 Datos de publicación 15
   2.2 C. S. Peirce, la religión y su noción de Dios..... 16
   2.3 Los argumentos del Argumento Olvidado 25
3. Claves del Argumento Olvidado para la filosofía de C. S. Peirce 30
   3.1 Metodología de la investigación racional 32
   3.2 La abducción 34
   3.3 El *musement* 38
   3.4 Las categorías 40
   3.5 La espontaneidad de la razón humana 44
   3.6 La inteligibilidad de la naturaleza 47
   3.7 El pragmaticismo 51
   3.8 Claves para una nueva filosofía de la ciencia 56
   3.9 La noción de racionalidad 61
4. Comentarios a la traducción 65
   4.1 Peirce en español 65
   4.2 Criterios empleados en la traducción 67

4.3 Algunas cuestiones añadidas..... 68

II. *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*: Traducción y notas 69

III. Anexos a *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios* 95

Bibliografía 101

PRÓLOGO

Este trabajo tuvo su origen en el estudio que llevé a cabo en el último año de mi licenciatura en la asignatura "Teodicea", impartida por el Prof. Angel Luis González. Mi interés por la filosofía americana me llevó entonces, siguiendo una sugerencia del Prof. Jaime Nubiola, a la elección de la figura de Charles S. Peirce como objeto de aquel estudio, con el convencimiento de que se trataba de un pensador cuya relevancia está en muchos aspectos todavía por descubrir. Aquel estudio, que se centraba en el examen del artículo denominado "*A Neglected Argument for the Reality of God*" (Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios) me persuadió de que el tema de Dios es más importante en el pensamiento de Peirce de lo que a veces se ha señalado y constituye un camino acertado para acercarse a la complejidad de su filosofía. Este artículo es no sólo uno de los escritos peirceanos más importantes acerca de Dios, sino que en él se contienen además importantes sugerencias que pueden ayudar a la comprensión de otros muchos aspectos de la filosofía peirceana. En este contexto nació la idea de traducirlo al castellano y estudiarlo con más profundidad como trabajo de investigación dentro de los estudios de Doctorado.

"Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios" es un escrito tardío, publicado en 1908, apenas seis años antes de la muerte de Peirce. Esto hace que tenga un valor especial, ya que de alguna manera ofrece una mirada retrospectiva a escritos anteriores y revisa algunos aspectos de su obra anterior. El artículo resulta de difícil lectura por las muchas digresiones que realiza el autor; incluso puede decirse que es más valioso por las sugerencias que contiene que por sus conclusiones ciertas, que en ningún momento aparecen presentadas de modo claro. El Argumento Olvidado que Peirce ofrece aquí es sólo una descripción de un modo de pensamiento que puede tomar caminos distintos. En cierto modo Peirce está invitando a cada uno de los lectores a encontrar su propio camino, a reflexionar "en la

soledad del corazón".

La compleja figura de Charles S. Peirce y su pensamiento, de extraordinaria riqueza y profundidad, son todavía poco conocidos en España. A pesar de que su estudio se ha ido extendiendo cada vez más en el ámbito angloamericano, la recepción en nuestro país ha sido lenta. Con este trabajo pretendo contribuir a una mayor difusión de la figura de Peirce y facilitar un primer acercamiento a su pensamiento acerca de Dios. La introducción que acompaña a la traducción del artículo, lejos de ser una exposición sistemática y exhaustiva, sólo aspira a dar algunas pinceladas que puedan arrojar más luz sobre el artículo traducido y sobre aspectos básicos de la filosofía peirceana. Tal vez esas pinceladas parezcan en algún caso sueltas e inconclusas, pero no hacen sino reflejar el carácter mismo de la obra peirceana.

Quiero expresar mi gratitud por las ayudas que el Plan de Investigación de la Universidad de Navarra (PIUNA, 1995-1996) y el Gobierno de Navarra (1996-1997) han concedido al proyecto "Claves del pensamiento de Peirce para la filosofía, la ciencia y la cultura del siglo XXI" del que forma parte este trabajo. Quiero también expresar mi gratitud al Prof. Angel Luis González y a todo el Departamento de Filosofía Teorética de la Universidad de Navarra, al Grupo de Estudios Peirceanos constituido desde 1994 en esta Universidad, y en especial al Profesor Jaime Nubiola, que me inició en el estudio de Charles S. Peirce y sin cuya ayuda no hubiera sido posible la realización de este trabajo.

TABLA DE ABREVIATURAS

AOR C. S. Peirce, *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios. Introducción, traducción y notas de S. F. Barrena*, Facultad de Filosofía, Universidad de Navarra, 1996.

CP C. S. Peirce, *Collected Papers*, 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds), Harvard University Press, Cambridge, 1931-1958.

MS Microfilms de los manuscritos de C. S. Peirce conservados en la Houghton Library (Harvard). Citados según la numeración de R. S. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1967.

W C. S. Peirce, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, 1-5, M. H. Fisch et al (eds), Indiana University Press, Bloomington, 1982-1993.

I
INTRODUCCION A UN ARGUMENTO OLVIDADO EN FAVOR DE LA REALIDAD DE DIOS.

1. Charles S.Peirce.

1.1 Datos biográficos y relevancia de su pensamiento.

Charles Sanders Peirce nació en Cambridge (Massachusetts) en 1839. Pertenecía a una de las familias más destacadas del entorno intelectual, social y político de Boston. Su padre, Benjamin Peirce (1809-1880), era un reconocido matemático y astrónomo y, de su mano, Charles estudió desde muy pequeño matemáticas, física y astronomía. En 1855 comienza sus estudios en Harvard, donde se gradúa en químicas en 1863. Dos años más tarde comienza a trabajar como asistente de investigación en el *United Coast and Geodetic Survey* de los Estados Unidos, actividad que desarrollará durante treinta años. Durante ese tiempo realiza investigaciones acerca de las medidas pendulares de la gravedad y de la intensidad de la luz de las estrellas que le harán internacionalmente conocido.

Su formación eminentemente científica no fue un obstáculo para su dedicación a la filosofía. Sintió siempre un profundo interés por la filosofía y por la lógica, a las que se introdujo principalmente a través de la obra kantiana y de la filosofía escocesa del sentido común. Conservó ese interés a lo largo de toda su vida y llegó a tener un rico y profundo conocimiento de la tradición filosófica. Durante cinco años (1879-1884) enseñó lógica en Johns Hopkins University, lo que supondría su único contacto prolongado con una Universidad. Charles Peirce era una persona de carácter extraño y de difícil trato, lo que hizo que no llegara a desarrollar una carrera académica, a pesar de su extraordinaria constancia y capacidad de trabajo.

En 1887, cuando sólo contaba 48 años, se traslada a Milford

(Pennsylvania), donde vive retirado junto a su segunda esposa Juliette Froissy durante veintisiete años. En ese tiempo se dedica a escribir afanosamente acerca de lógica y filosofía, corrigiéndose a sí mismo una y otra vez, con "la persistencia de la avispa dentro de una botella", según palabras del propio Peirce, aunque sus trabajos en muchos casos no llegaran nunca a ser publicados. Entre 1884, fecha en que fue despedido de Johns Hopkins University, y su muerte en 1914, Peirce escribió la mayor parte de las 80.000 páginas de manuscritos que dejo a su muerte y que su esposa vendió a la Universidad de Harvard.

La obra de Charles S. Peirce se caracteriza por su extensión y profundidad. A lo largo de su vida escribió acerca de gran variedad de temas, haciendo aportaciones de singular interés en prácticamente todas las áreas que abordó. Dentro de la gran cantidad de escritos que produjo —muchos de ellos realizados con el único fin de ganar dinero para sobrevivir— se incluyen artículos, conferencias, recensiones para revistas, voces en diccionarios de filosofía, etc. también publicó a lo largo de su vida algunas obras de carácter científico, como *Photometric Researches* en 1878 y *Studies in Logic* en 1883.

Peirce ha sido considerado como un pensador independiente de la filosofía de su época. En Estados Unidos abundaban en el siglo XIX las teorías de corte idealista, como el transcendentalismo y el idealismo hegeliano, debido a la influencia que ejerció la filosofía continental, principalmente mediante las obras de Kant y Hegel. Este idealismo fue desarrollado en Norteamérica por pensadores como Ralph W. Emerson y Josiah Royce. El pensamiento de Peirce no puede enmarcarse dentro de esas teorías idealistas, sino que hay que considerarlo más bien como una trayectoria hacia el realismo. "Probablemente —ha escrito Nathan Houser[1]— el desarrollo más significativo de la vida intelectual de Peirce fue la evolución de su pensamiento desde unos principios quasi-nominalistas e idealistas hasta su estadio final amplia y fuertemente realista". Algunos estudiosos han hablado de dos Peirce distintos, uno naturalista que tendería al nominalismo y otro trascendental con tendencia al

---

[1] N. Houser, "Introduction", *The Essential Peirce. Selected Philosophical Papers,* 1, Indiana University Press, Indiana, 1992, xxiv.

realismo, señalando una contradicción entre ambos[2]. Sin embargo recientemente se ha puesto de manifiesto que esa tensión no es tan grande ni marca una ruptura, sino que puede hablarse más bien de una evolución gradual a lo largo de su vida[3]. La independencia de su pensamiento está marcada por una nueva corriente filosófica de la que se le considera fundador, el pragmatismo. El pragmatismo, que nace como un método lógico para esclarecer conceptos, llegó a convertirse en la corriente filosófica más importante en Norteamérica durante el último tercio del siglo XIX y el primero del XX. En la actualidad estamos asistiendo a un resurgir del pragmatismo. Bernstein ha descrito ese resurgir de temas pragmáticos que se ha producido recientemente. El creciente interés en los pragmatistas clásicos, que se ha extendido más allá de los departamentos de filosofía académica, va unido a los comienzos de una narrativa de filosofía más sutil y compleja en América. Se ha considerado a Hilary Putnam y a Richard Rorty como figuras centrales de ese cambio. "El legado pragmático tiene riqueza, diversidad, vitalidad y poder para ayudar a clarificar y para proporcionar una orientación filosófica al tratar con los problemas teóricos y prácticos con los que nos enfrentamos actualmente"[4].

La figura de Charles Sanders Peirce es todavía poco conocida en nuestro país, a pesar de que es considerado como uno de los mayores filósofos en el ámbito cultural angloamericano. El interés por el pensamiento de Peirce se ha incrementado de manera notable a lo largo de los últimos años y ha llegado a ser considerado como "el más grande filósofo americano"[5]. Popper dijo de él que era "uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos"[6] y Bertrand Russell llegó a

---

2 T. A. Goudge, *The Thought of C. S. Peirce*, University of Toronto Press, Toronto, 1950, 4-7.

3 M. Fisch, "Peirce's Progress from Nominalism toward Realism", *Peirce, Semeiotic and Pragmatism*, Indiana University Press, Bloomington,1986, 184-200.

4 R. J. Bernstein, "The Resurgence of Pragmatism", *Social Research*, 1992 (59), 813-840. Trad. esp. en *Philosophica Malacitana*, 1993 (supl. 1), 11-30.

5 N. Houser, "Introduction", *The Essential Peirce*, xx.

6 K. R. Popper, *Objective Knowledge*, Clarendon Press, Oxford, 1972, 212.

afirmar: "sin duda alguna fue una de las mentes más originales de fines del siglo XIX y ciertamente el mayor pensador norteamericano que haya existido"[7]. Whitehead identificó a Charles S. Peirce y William James como los fundadores del renacimiento americano, "William James es el análogo a Platón, y Charles Peirce a Aristóteles"[8]. La figura de Peirce ha adquirido en los últimos años un relieve mayor en diferentes campos de la cultura: lógica, filosofía, astronomía, geodesia, matemáticas, teoría e historia de la ciencia, semiótica, econometría, psicología. Todos ellos fueron cultivados por Peirce y de alguno de ellos, como la semiótica, se le ha considerado realmente como su fundador.

1.2 Características generales del pensamiento peirceano.

En la figura de Peirce se aúnan diferentes puntos de vista y distintas maneras de enfrentarse a los problemas. En él se funden un rico conocimiento de la tradición filosófica y una amplia experiencia personal como lógico e investigador científico. Esto confiere a mi juicio un valor singular al pensamiento de C. S. Peirce y hace que las aportaciones que realiza en campos como la filosofía de la ciencia sean especialmente relevantes.

La estrecha vinculación de la vida y el pensamiento de Peirce a lo científico, hace que su filosofía se haya caracterizado a veces como *científica* o *empírica.* Para Peirce la experiencia tiene desde un punto de vista metodológico una extraordinaria importancia, ya que el conocimiento se origina siempre en la experiencia. La investigación surge por alguna duda que se nos presenta en nuestra experiencia ordinaria, pero no como el *vacuum* cartesiano logrado por un esfuerzo de la voluntad, sino como una pregunta definida que la experiencia

---

7 B. Russell, *Wisdom of the West*, Doubleday, Nueva York, 1959, 276.

8 V. Lowe, *Alfred North Whitehead: The Man and his Work*, 2, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990, 345.

nos plantea y que necesita ser contestada[9]. También la filosofía debe tomar de ahí su punto de partida, ya que para Peirce "la experiencia es nuestra única maestra". Houser considera que ese énfasis en el método científico que parte de la experiencia, así como la devoción que Peirce profesaba a las matemáticas y a la ciencia y la formulación de la máxima pragmática (que suena a principio de verificación) sugieren una afinidad entre la filosofía peirceana y el positivismo. Sin embargo, la insistencia de Peirce en el realismo, el reconocimiento de la validez del razonamiento por hipótesis y su negación de la separación radical entre el lenguaje de la observación y el lenguaje de la teoría marcan una clara diferencia[10]. Peirce no elude las cuestiones propiamente filosóficas ni hay en él un rechazo de la metafísica como aparece en el positivismo: "la semiótica peirceana —pone de manifiesto Santaella— concebida como una lógica filosófica, proporciona todo el fundamento necesario para tratar con los complejos problemas que afrontan la ontología, la epistemología, la filosofía de la mente y la filosofía de la ciencia"[11]. Aborda las grandes cuestiones filosóficas con una buena formación científica positiva y un notable conocimiento de la historia de la filosofía. "Ciertamente es apropiado llamar a la filosofía de Peirce una filosofía *empírica*, y él mismo pensó en su pragmatismo como cercano al positivismo, pero Peirce no debería ser considerado, como lo es a veces, como un positivista"[12].

El pensamiento de Charles Peirce puede considerarse como un conjunto de doctrinas distintas pero interrelacionadas entre sí[13]. Sin embargo, su pensamiento no es fácil de interpretar. Sus escritos tienen un marcado carácter evolutivo ya que considera que el mundo está sujeto a un principio evolutivo que afecta también a sus teorías. Peirce las consideraba siempre abiertas a cuantas correcciones pudieran

---

9 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, Fordham University Press, Nueva York, 1970, 26.

10 Cfr. N. Houser, "Introduction", *The Essential Peirce,* xxxiv.

11 L. Santaella, "Difficulties and Strategies in Applying Peirce's Semiotics", *Semiotica*, 1993 (97), 404.

12 N. Houser, "Introduction", *The Essential Peirce,* xxxiv.

13 Cfr. N. Houser, "Introduction", *The Essential Peirce,* xxii.

sugerirle la experiencia y la comunidad de investigación, sin importarle autocorregirse y remodelar sus escritos una vez y otra. Esto añade una dificultad a la hora de interpretar sus escritos.

Esa dificultad es aun mayor por el carácter a veces oscuro y la presentación muchas veces fragmentaria de su pensamiento. En 1907, William James afirmó de sus escritos que eran "destellos de luz deslumbrante sobre un fondo de oscuridad tenebrosa"[14]. Muchas veces se le ha considerado incluso como un pensador contradictorio. Sin embargo, quienes se han acercado a su pensamiento con profundidad han descubierto su sistematicidad: "han descubierto —afirma Paul Wiener[15]— un sistema latente en sus diversos escritos; un sistema que, aunque incompleto, es arquitectónico en cuanto a sus fines expresos". A este respecto ha escrito Santaella: "si, por un lado los malentendidos eran y todavía son inevitables debido a las dificultades para acceder a su cuerpo de escritos, por otro lado, ha habido un creciente número de publicaciones cuyos autores han tenido la oportunidad de estudiar los manuscritos de Peirce. Estos investigadores han podido iluminar y poner de relieve la coherencia fundamental y la innegable sistematicidad del pensamiento de Peirce"[16].

Por encima de ese carácter evolutivo y muchas veces fragmentario, aparece, por tanto, el carácter arquitectónico de su pensamiento tomado como un todo. Las interpretaciones más recientes han señalado este desarrollo unitario de su pensamiento (Hookway, Delaney, Hausman). Peirce trata de llevar a cabo una arquitectónica de la razón humana. Concibe su pensamiento como un único sistema arquitectónico completo y de este modo encuentra ciertas concepciones que son fundamentales para otras y así sucesivamente, lo que hace que sea posible analizar los distintos sistemas teóricos en una dependencia jerárquica. Esa dependencia se muestra en la división de las ciencias que propone y aparece en estrecha relación con una

---

14 W. James, *Pragmatism*, Harvard University Press, Cambridge, 1975, 10.

15 P. Wiener, "Charles S. Peirce", *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales,* 7, Aguilar, Madrid, 1975, 701.

16 L. Santaella, "Difficulties and Strategies in Applying Peirce's Semiotics", 401.

triada de categorías (primeridad, segundidad y terceridad) que se encuentran en lo alto de la jerarquía. Siguiendo la interpretación de Houser[17] esa dependencia jerárquica se explica del siguiente modo: en lo más alto se encuentran las matemáticas, a las que pertenecen las categorías. Después de las matemáticas viene la filosofía, que tiene tres ramas principales: fenomenología, ciencias normativas y metafísica, cada una en dependencia de la anterior. Las ciencias normativas son tres a su vez: estética, ética y lógica (o semiótica), derivándose cada una de la anterior, asociadas a tres tipos de bienes (estético, ético y lógico) y que se corresponden con las tres categorías. La tarea de la metafísica sería "estudiar los rasgos más generales de la realidad y los objetos reales". La lógica, que le precede inmediatamente, proporcionaría la estructura para las investigaciones metafísicas, llenas de divisiones triádicas como posibilidad, actualidad, destino; azar, ley, hábito; mente, materia, evolución. Dentro de su metafísica hay teorías como el idealismo objetivo (la materia es "inteligencia desvirtuada") o su cosmología de corte evolucionista, que incluye teorías como el *tijismo* (el azar como realmente operativo en el universo), el *sinejismo* (la continuidad que preside el universo) y el *agapismo* (el amor o simpatía es el gran agente de la evolución del universo).

2. El Argumento Olvidado.

2.1 Datos de publicación.

"*A Neglected Argument for the Reality of God*", ("Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios") de Charles S. Peirce fue publicado por primera vez en el año 1908, es decir, seis años antes de su muerte, aunque comenzó a escribirlo en 1903. Era el primero de una serie de artículos sobre religión que Peirce pensaba escribir, aunque al final sólo éste llegó a ser publicado. Apareció en el volumen

---

17 Cfr. N. Houser, "Introduction", *The Essential Peirce,* xxx-xxii.

7 de *The Hibbert Journal* (nº 25), una revista americana de filosofía, religión y teología, publicada en Cambridge (Massachusetts). Junto al artículo de Peirce, pueden encontrarse en ese número otras colaboraciones de Ferdinand C. S. Schiller, Bertrand Russell y William James. El artículo constaba de 23 páginas. Dos años después, en 1910, Peirce escribió un "Añadido" al Argumento Olvidado. El texto completo junto con el "Añadido" fue incluido en el libro 2 del volumen 6 de los *Collected Papers* de Peirce, editado en 1935 por Charles Hartshorne y Paul Weiss en The Belknap Press of Harvard University Press. El volumen 6 lleva como título "Metafísica Científica" y el Argumento Olvidado se incluye en el libro 2, dedicado a la religión o "Metafísica Psíquica". Aparece junto a otros escritos de Peirce como "El orden de la naturaleza", "Una religión de la ciencia", "Respuestas a cuestiones concernientes a mi creencia en Dios" y "Ciencia e inmortalidad".

Algunas de las secciones del Argumento Olvidado fueron incluidas en las antologías que difundieron más popularmente los escritos del filósofo americano, como *Selected Writings: Values in a Universe of Change* de Philip Wiener[18]. Hasta el momento el Argumento Olvidado no había sido traducido al castellano.

2.2 C. S. Peirce, la religión y su noción de Dios.

Charles S. Peirce nace en una sociedad protestante puritana. Su padre, profundamente religioso, profesaba el unitarianismo, aunque algunas de sus opiniones, formadas bajo la influencia de Louis Agassiz y del científico y místico sueco Emmanuel Swedenborg, fueron vistas como poco ortodoxas dentro de la Iglesia Unitaria. Esa actitud religiosa de su padre tuvo gran influencia en Charles Peirce y es la que explica en gran medida el carácter religioso presente en su

---

[18] P. Wiener (ed), *Selected Writings: Values in a Universe of Change*, Dover, Nueva York, 1958, 358-379.

filosofía[19]. Como ha escrito Murphey: "el espíritu religioso estaba siempre presente en la obra de Peirce, abiertamente o no, y era un factor importante para determinar la naturaleza de su filosofía"[20].

Peirce tuvo siempre fuertes convicciones religiosas. Por influencia de su primera esposa, Melusina Fay, Peirce se adhirió a la Iglesia Episcopaliana en 1862, lo que supuso su paso del unitarianismo al trinitarianismo. Fue considerado en ocasiones como poco ortodoxo y a menudo mostró un notable desprecio hacia las teologías y metafísicas enseñadas en los seminarios de Nueva Inglaterra y por las formas a veces rutinarias de las religiones organizadas. En 1892 escribe al rector de la Iglesia Episcopaliana de Santo Tomás en Nueva York: "durante muchos años no he recibido la Comunión y apenas he entrado en una iglesia, aunque he tenido siempre un apasionado amor por la Iglesia y una fe absoluta en que la esencia del cristianismo, cualquiera que sea, es divina; pero no podía reconciliar todavía mis nociones de sentido común y de evidencia con las proposiciones del Credo"[21]. Inmediatamente le relata como esa misma mañana había recibido la Comunión en una peculiar experiencia mística.

Peirce no duda al afirmar la realidad de Dios y en 1906 escribe: "Siendo la pregunta la de si creo en la realidad de Dios, respondo, sí. Más aún, opino que casi todo el mundo cree esto más o menos, incluyendo a muchos de los hombres científicos de mi generación que están acostumbrados a pensar que la creencia es enteramente infundada"[22]. En un texto anterior escrito en 1892 afirma: "La cuestión que surge es cómo es posible que la existencia de ese ser haya sido

---

19 Cfr. J. Brent, *Charles Sanders Peirce. A Life*, Indiana University Press, Bloomington, 1993, 36.

20 M. G. Murphey, *The Development of Peirce's Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, 1961, 16.

21 Carta de C. S. Peirce a John Brown, St. Thomas Church, Nueva York, 24 abril 1892. MS 483.

22 C. S. Peirce, *Collected Papers*, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds), Harvard University Press, Cambridge, 1931-1958, 6.496. (Como es habitual para referirme a esta obra señalaré CP, seguido del número de volumen y el de parágrafo).

dudada alguna vez por alguien. La única respuesta que puede en este momento darse es que los hechos que están delante de nuestro rostro y de nuestros ojos, están lejos de ser en todos los casos los que más fácilmente se disciernen. Esto ha sido señalado desde tiempo inmemorial"[23].

A lo largo de su vida, Peirce trató de destacar la unidad subyacente de ciencia y religión, frente a quienes afirmaban que ciencia y religión hablan dos lenguajes distintos. Entre ambos campos del saber no existe contradicción sino que, por el contrario, se apoyan mutuamente en lo que sería una continuidad de instinto, sentimiento y razón. La ciencia, sin las formas emotivas y experienciales de la religión es mero cientismo, una teoría ineficaz y sin inspiración, y la religión sin ciencia se convierte en ciega e incapaz de crecimiento[24]. El Argumento Olvidado constituye una muestra de este intento de continuidad. Peirce trata de aplicar el método científico, método correcto de investigación, a la creencia religiosa que es en cierto modo instintiva. "El objetivo del Argumento Olvidado era trazar un método por el que la creencia religiosa pudiera hacerse asequible para todos y mostrar cómo ese proceso es idéntico al proceso de la investigación científica"[25]. Peirce pretende llevar a cabo un estudio de la realidad de Dios aplicando la lógica de la ciencia y particularmente el método de razonamiento por hipótesis[26].

La clave que articula ese acercamiento de creencia religiosa y ciencia es la noción de "experiencia". Para Peirce, Dios es objeto de experiencia más que objeto de fe[27]. El conocimiento de Dios, como cualquier otro, depende de la experiencia. "No podemos conocer nada

---

23 C. S. Peirce, CP 6.162.

24 Cfr. D. R. Anderson, "Three Appeals in Peirce's Neglected Argument", *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 1990 (26), 349-362.

25 H. L. Nadelman, "Baconian Science in Post-Bellum America: Charles Peirce's 'Neglected Argument for the Reality of God'", *Journal of the History of Ideas*, 1993 (54), 80.

26 Cfr J. Brent, *Charles Sanders Peirce. A life*, 18.

27 Cfr. G. Deledalle, *Lire Peirce Aujourd'hui,* De Boeck-Wesmael, Bruselas, 1990.

excepto lo que directamente experimentamos"[28]. Sin embargo, este concepto ha de ser lo suficientemente amplio para explicar ideas como la de Dios: "¿de dónde vendría una idea tal, como la de Dios, si no es de la experiencia directa?"[29]. Peirce rechaza lo que él entiende por experiencia nominalista, aquella que consiste en las primeras impresiones de los sentidos: "estas *primeras impresiones del sentido* son creaciones hipotéticas de los metafísica nominalista: Yo niego de una vez su existencia. Pero de cualquier modo, incluso si existen, no es en ellas en lo que consiste la experiencia. Por experiencia debe entenderse la producción mental completa"[30]. Ese concepto de experiencia como primeras impresiones de los sentidos ha llevado a los nominalistas, según Peirce, a condescender con un escepticismo, que les lleva a dudar de la validez de las ideas elementales y que será condenado después por el método científico. Peirce trata de hacer ver en el Argumento olvidado cómo es posible una experiencia de Dios que sea el punto de partida de su conocimiento. Dicha experiencia constituirá el momento instintivo que se toma como punto de partida para el estudio científico.

Esa experiencia de Dios es posible a través de lo que Peirce denomina *musement*, un peculiar estado de la mente y del corazón, que va de una cosa a otra de modo libre, sin seguir regla alguna. En el curso de esa actividad surge tarde o temprano la idea de Dios y ésta nos atrae de tal modo que nace una creencia instintiva, base de todo razonamiento posterior. Esa experiencia, que tal y como pretende mostrar en el texto traducido es posible para todo ser humano, la describió en 1906 del siguiente modo:

> "He tenido a veces ocasión de caminar por la noche, aproximadamente una milla, por un camino poco frecuentado, la mayor parte en campo abierto, sin ninguna casa a la vista. Las circunstancias no son favorables para un estudio riguroso, sino para una sosegada meditación. Si el cielo está claro miro a las estrellas

---

28 C. S. Peirce, AOR, 99. CP 6.492.

29 C. S. Peirce, AOR, 100. CP 6.493.

30 C. S. Peirce, AOR, 99. CP 6.492.

> en el silencio, pensando cómo cada aumento sucesivo de la apertura de un telescopio hace visibles a muchas más de ellas que todo lo que era visible antes. El hecho de que los cielos no muestren una gota de luz, muestra que hay muchos más cuerpos oscuros, digamos planetas, que soles. (...) Deja que un hombre beba en esos pensamientos que le vienen al contemplar el universo psico-físico sin ningún propósito especial; especialmente el universo de la mente que coincide con el universo de la materia. La idea de que hay un Dios por encima de todo eso por supuesto surgirá a menudo; y cuanto más la considere, más le envolverá el Amor por esa idea. Se preguntará a sí mismo si de verdad hay un Dios o no. Si permite hablar a su instinto y busca en su propio corazón, encontrará al final que no puede evitar creer en él"[31].

La idea de Dios no puede surgir para Peirce de ningún razonamiento en sentido estricto: "No, en cuanto a Dios abre tus ojos —y tu corazón, que es también un órgano perceptivo— y lo ves"[32].

Al teísmo peirceano se le ha denominado teísmo pragmático (Potter) o científico (Brent). La creencia en Dios surge de la experiencia de la propia vida y revierte de modo directo en la conducta del que cree. Peirce trata de integrar la razón científica con la experiencia religiosa. Hay una tensión entre la certeza práctica y la necesidad de una investigación científica, que se pone particularmente de manifiesto en el Argumento Olvidado. Como ha escrito Nadelman, el Argumento Olvidado es una peculiar combinación del proceso de argumentación racional y de la vitalidad de la experiencia subjetiva[33].

Conviene ahora detenerse a explorar la noción peirceana de Dios. En primer lugar llama la atención que Peirce hable siempre de "realidad" de Dios y no de "existencia". En el texto Peirce define el término "real" de la siguiente manera: "Real es una palabra inventada en el siglo XIII, que significa tener Propiedades (...) y poseerlas, ya le

---

31 C. S. Peirce, CP 6.501.

32 C. S. Peirce, AOR, 100. CP 6.493.

33 Cfr. H. L. Nadelman, "Baconian Science in Post-Bellum America: Charles Peirce's 'Neglected Argument for the Reality of God'", 79-96.

sean atribuidas o no por algún hombre singular o grupo de hombres"[34]. Diversos autores (Nadelman, Raposa, Potter) han puesto de relieve la influencia escolástica, y en concreto de Duns Escoto que puede apreciarse aquí. Peirce está aludiendo a la noción escotista de realidad y la entiende "como aquello que es lo que es, independientemente de lo que cualquier mente o colección finita de mentes podría concebir que fuera"[35]. Peirce habla de "realidad" de Dios en lugar de "existencia", puesto que ésta última conlleva una connotación física que no resulta adecuada para Dios: "tomaré también la libertad de sustituir realidad por existencia. Esto es quizá ser demasiado escrupuloso; pero yo siempre uso existencia en su estricto sentido filosófico de 'reaccionar con los otros como las cosas en su ambiente'. Por supuesto, en ese sentido sería fetichismo decir que Dios *existe*"[36]. Dios no es para Peirce una entidad más dentro del mundo que reacciona con otras, sino más bien su fundamento, el agente que controla el cosmos, la ley del universo[37].

Al comienzo de "Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios" Peirce define a Dios como *Ens Necessarium*:: "Es el nombre propio característico para significar al *Ens Necessarium*; según mi creencia, al Realmente creador de los tres Universos de Experiencia"[38]. Dios aparece en el Argumento Olvidado como un cierto "ideal estético" al que se ama y se adora, y que conforma la conducta de aquel en quien ha surgido, lo que hace que se acepte: "La gran belleza del sumo bien, su poder sobre la mente que lo contempla,

---

34 C. S. Peirce, AOR, 69. CP 6.453.

35 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion,* Indiana University Press, Indiana, 1989, 24.

36 C. S. Peirce, CP 6.495.

37 Dentro del esquema categorial de Peirce habría que decir que Dios es una terceridad, es decir, pertenece a la categoría de mediación, generalidad, ley. Decir que Dios "existe" sería reducirlo a la categoría de segundidad, es decir a la de acción y reacción brutas. Cfr. H. L. Nadelman, "Baconian Science in Post-Bellum America: Charles Peirce's 'Neglected Argument for the Reality of God'", 79-96.

38 C. S. Peirce, AOR, 69. CP 6.452.

mueve a la afirmación de su realidad"[39]. Esa definición de Dios como Ser Necesario ha dado lugar a comparaciones del Argumento Olvidado con el argumento ontológico. Raposa señala que esa definición es reveladora a la hora de considerar una semejanza entre la prueba peirceana y la anselmiana. Con palabras del propio Peirce: "es imposible pensar que el ideal de nuestros corazones es meramente existente o limitado de otro modo, y es imposible para una persona que pone las definiciones metafísicas a un lado pensar que el objeto del propio amor no es viviente. La idea es vaga, pero es simplemente la más irresistible para ello"[40].

Peirce señala con especial énfasis la inevitabilidad con que la hipótesis de la existencia de Dios tiende a surgir en los hombres y su gran plausibilidad que hace que los hombres se inclinen a creer en ella de modo instintivo. A pesar de las claras diferencias entre san Anselmo y Peirce, "ambos están de acuerdo en que la cuidadosa meditación sobre la idea de Dios conducirá inevitablemente a la conclusión de que un ser tal debe ser real"[41]. Pero para Peirce este proceso de razonamiento se resiste a su traducción en términos metafísicos claros, ya que la idea de Dios es siempre vaga. También Donna Orange se ha referido a la semejanza que el Argumento Olvidado posee, no sólo con el argumento ontológico de san Anselmo, sino también con el argumento por la contingencia de Tomás de Aquino[42]. La diferencia fundamental, como señala Anderson, estriba en que el argumento peirceano "es conducido experiencialmente; es decir, la realidad de Dios es pragmáticamente indudable, no una conclusión deductiva de una premisa asumida"[43]. De este modo se establece una cierta distancia respecto de los argumentos tradicionales. La certeza de la realidad de Dios para Peirce no es

---

39 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion,* 130.

40 C. S. Peirce, MS 224.

41 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion,* 131.

42 D. Orange, *Peirce's Conception of God: A Developmental Study*, Indiana University Press, Bloomington, 1983, 78.

43 D. R. Anderson, *Strands of System. The Philosophy of Charles S. Peirce*, Purdue University Press, West Lafayette, 1995, 139.

metafísica sino experiencial, pragmática y la creencia en Dios es una creencia viva.

A lo largo de sus escritos, Peirce otorga a Dios diversos atributos. Así, afirma que toda la realidad se refiere al poder creador de Dios y que la actividad creadora es un atributo inseparable del ser divino. Además Dios es omnipotente, omnisciente, infalible, providente y no sujeto a tiempo[44]. Sin embargo esas propiedades sólo pueden atribuirse a Dios en un sentido vago, ya que la misma idea de Dios es vaga. Dios es entendido sólo de forma vaga, aunque esa vaguedad es mitigada por la indubitabilidad de la idea. Como dice Delaney: "esa idea de Dios en la medida en que es natural e indubitable es invariablemente vaga"[45]. No se debe buscar más precisión en el discurso que la que la propia materia permita: "sólo sería posible hablar con precisión perfecta sobre una realidad que fuera completamente determinada en cada aspecto. Pero para Peirce, la mente divina es un continuo del más alto nivel de generalidad, su símbolo será extraordinariamente vago; por tanto no es razonable esperar que la vaguedad de las expresiones religiosas, de las interpretaciones de ese símbolo, pueda ser reducida drásticamente"[46].

La hipótesis de Dios que puede surgir en todo hombre, que constituye la clave del Argumento Olvidado, es por tanto una hipótesis peculiar, ya que el objeto de una hipótesis debe ser verdaderamente concebido en ella, pero Dios es incomprehensible. De acuerdo con la cosmología evolucionaria de Peirce, no sólo evoluciona nuestro conocimiento, sino también el universo mismo, objeto de ese conocimiento. Toda hipótesis está sujeta a crecimiento y tiende a definirse cada vez más. En esa medida podrá afirmarse que es verdadera o falsa. Sin embargo, Peirce se encuentra con un problema lógico a la hora de tratar el caso de Dios, ya que, en la medida en que la determinación sin límite de la hipótesis supondría un crecimiento, debería también representar a Dios como sujeto a crecimiento, lo que

---

44 C. S. Peirce, CP 6.508-510.

45 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 1992 (28), 733.

46 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion,* 131.

resultaría contradictorio en la hipótesis desde su misma primera fase, donde aparecía como lo infinitamente incomprehensible. La hipótesis de Dios no puede definirse sin caer en contradicción, sin embargo Peirce afirma que es menos falso hacerlo que no hacerlo[47].

La teología permitida para Peirce es principalmente negativa: "sólo parloteamos incoherentemente sobre tales cosas"[48]. Una predicación positiva y detallada de tal realidad no puede sino ser vacía[49]. Sin embargo puede llegarse a algún contenido cognitivo positivo a través del mundo de la experiencia, en el que lo inteligible es para Peirce expresión del pensamiento de Dios[50]. Peirce considera que la atribución de características definidas que determinen la hipótesis de Dios no es completamente falsa, o por lo menos es menos falsa de lo que sería su negación, especialmente en sus implicaciones referentes al Universo. Por ejemplo, de la suposición de que Dios tiene una finalidad se pueden sacar conclusiones verdaderas acerca de los universos de experiencia (como la de que están en continuo proceso de desarrollo) mientras que de la suposición opuesta no se puede sacar ninguna conclusión. Esto haría que para Peirce fuese preferible la

---

47 Potter ha señalado que lo que lleva a Peirce a esa dificultad tal vez sea su realismo en una versión extrema, que le lleva a pensar que lo que caracteriza a la representación de alguna realidad debe también caracterizar a lo que es representado. Habría que distinguir entre el objeto propio y proporcionado a una inteligencia finita y un objeto trascendente y no proporcionado, que debe ser representado por la inteligencia finita en un modo discursivo, aunque el objeto en sí mismo no esté sujeto a tal limitación. Potter señala que hay algo de esta idea en el intento peirceano de entender la continuidad. (Cfr. V. G. Potter, "C.S. Peirce's Argument for God's Reality: a Pragmatist's View", *The Papin Festschrift*, J. Armenti (ed), Villanova University Press, Villanova, 1976, 224-244) Peirce se está enfrentando al problema de la posibilidad de que nuestro intelecto finito pueda conocer a Dios, trascendente y absoluto (sobre este problema véase A. González Alvarez, *Tratado de Metafísica, II: Teología natural*, Gredos, Madrid, 1968, 18 y siguientes).

48 C. S. Peirce, CP 6.509.

49 Cfr. C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 725-739.

50 Cfr. V. G. Potter, "C.S. Peirce's Argument for God's Reality: a Pragmatist's View", 224-244.

primera suposición, por ser menos falsa, aunque no sea exactamente verdad, ya que el tener una finalidad implica movimiento y en Dios no puede haber movimiento.

La hipótesis de Dios tiene por tanto unas características especiales que son expuestas en el texto. En primer lugar, la hipótesis de Dios alcanza una plausibilidad muy superior a la de otras hipótesis por ser más natural e instintiva que las hipótesis ordinarias, de tal manera que existe incluso el peligro de que se abandone cualquier investigación posterior, pensando que la hipótesis ya está plenamente justificada. En segundo lugar, esta hipótesis se aprehende de modo tan oscuro que sólo en ocasiones excepcionales puede derivarse de ella alguna deducción definida y directa para comprobar su veracidad. Y por último señala una tercera característica que contrarresta la anterior y que es la enorme influencia que ejerce sobre la conducta del que cree en esa hipótesis. De este modo, aunque es menos determinada cognitivamente, es pragmáticamente más significativa[51].

Peirce considera a Dios como un ser necesario, creador y que se constituye en ideal que gobierna la vida humana. Sin embargo sólo puede ser entendido de forma vaga puesto que se trata de un objeto infinitamente incomprehensible y así lo muestra la peculiaridad de la hipótesis de Dios.

2.3 Los argumentos del Argumento Olvidado.

El "Argumento olvidado para la realidad de Dios" supone una de las principales aportaciones de Peirce respecto al tema de Dios. Sus escritos sobre teodicea no son numerosos, y a veces se les ha atribuido un carácter más biográfico que sistemático. Michael Raposa ha

---

51 Cfr. C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 725-739.

defendido por el contrario que están conectados y en perfecta armonía con el entramado de toda su obra filosófica: "Las reflexiones de Peirce acerca de las cuestiones religiosas están en continuidad, e incluso se integran, con su trabajo en semiótica, metafísica y ciencias normativas"[52].

Me parece importante señalar que el Argumento Olvidado no es una demostración en sentido estricto, un razonamiento lógico, que lleva a una conclusión racional, sino que se engloba dentro de algo más amplio que Peirce denomina "investigación" (*inquiry*), que tiene toda la fuerza de la experiencia vivida y que resulta en una creencia viva. Los resultados de la investigación no son meramente teóricos sino que su fuerza estriba precisamente en la diferencia que marcan en la conducta del que cree. La realidad o la no realidad de Dios no es indiferente para la vida del investigador.

El carácter más general de la investigación está relacionado con la distinción peirceana entre argumento y argumentación. Con esta distinción Peirce quiere subsanar el error de los teólogos, que, como los lógicos, consideran que los únicos argumentos en sentido propio son las argumentaciones[53]. A este respecto ha escrito Raposa: "es importante señalar que el argumento de Peirce para la realidad de Dios es exactamente eso, la descripción de un *argumento* más que el desarrollo de una *argumentación*"[54]. "Un "Argumento" es un proceso cualquiera de pensamiento que tiende razonablemente a producir una creencia definida. Una *argumentación* es un Argumento que procede sobre premisas formuladas de modo definido"[55]. El argumento es un modo de razonamiento más amplio que la argumentación, se opone a una formulación precisa y por lo tanto deja abierta la posibilidad de razonar con conceptos vagos y está en correspondencia con la vaguedad del concepto de Dios. Este tipo de razonamiento, como se verá después, deja abierto el camino al instinto. Raposa señala que

---

52 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion,* 3.

53 Cfr. H. L. Nadelman, "Baconian Science in Post-Bellum America: Charles Peirce's 'Neglected Argument for the Reality of God'", 79-96.

54 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, 124.

55 C. S. Peirce, AOR, 70. CP 6.456.

fueron diversos los factores que llevaron a Peirce a trazar esta distinción, pero entre ellos destaca su convencimiento de que la creencia racional en Dios es universalmente accesible y por lo tanto la línea de pensamiento que conduzca a esa creencia ha de ser natural e informal, es decir será un argumento más que una argumentación[56]. Escribe Peirce: "Si Dios fuera Realmente, y fuera benigno, (...) entonces naturalmente deberíamos esperar que hubiera algún Argumento en favor de Su Realidad que resultara obvio para todas las mentes, tanto altas como bajas, que se esforzaran con seriedad por encontrar la verdad acerca de esta cuestión"[57].

En el "Argumento Olvidado", que Peirce denomina de este modo porque considera que ha sido olvidado por los estudiosos de teología natural y cuya capacidad de persuasión considera "no menos que extraordinaria", Peirce describe el momento experiencial de la investigación acerca de la realidad de Dios, es decir, el punto de partida de dicha investigación. Peirce describe cómo al reflexionar acerca de la experiencia, mediante una actividad intelectual (*musement*) que no es el estudio científico, sino que más bien se parecería al puro juego, surge en cualquier hombre de modo espontáneo la hipótesis de la realidad de un Dios que haya dado origen a esos universos. Esa hipótesis produce instintivamente una creencia y determina la conducta del hombre en quien ha surgido.

Es importante señalar que bajo el nombre genérico de *Neglected Argument* se recogen en el trabajo de Peirce tres argumentos distintos, relacionados en una misma trama. El primero, denominado *Humble Argument* (argumento humilde), se basa en la creencia religiosa que se produce en cualquier hombre honesto, aunque no tenga ninguna ciencia. Peirce explica cómo en cualquier hombre honesto puede surgir de forma espontánea la hipótesis de que Dios es real y esa hipótesis produce la determinación de modelar toda su conducta en conformidad con ella. Esa determinación es la esencia misma de una creencia. Este argumento es la raíz y la base de los otros dos.

El segundo, sería propiamente el *Neglected Argument*: "Es la

---

56 Cfr. M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, 124.

57 C. S. Peirce, AOR, 71. CP 6.457.

descripción de la universalidad y naturalidad del argumento humilde"[58], es decir, sitúa a ese primer argumento en una perspectiva racional. Trata de mostrar que el argumento humilde es el fruto natural de la libre meditación. Esto es lo que ha sido "olvidado" por los escritores de teología natural y si se tuviera en cuenta se pondría de manifiesto que hay en el alma una tendencia latente hacia la creencia en Dios, que "lejos de ser un ingrediente vicioso o supersticioso, es simplemente el precipitado natural de la meditación acerca del origen de los Tres Universos"[59], es decir es instintiva. Como cualquier argumentación teológica, este argumento no tiene para Peirce la vitalidad del argumento humilde, sino que es más bien una apología, una "descripción justificadora" de las operaciones mentales que permiten el argumento humilde y, de este modo, pone de manifiesto que el surgimiento espontáneo de la hipótesis de Dios al reflexionar sobre los universos es una experiencia universal.

El tercer argumento es lo que Peirce denomina "un estudio de metodéutica lógica, iluminado por la luz de una familiaridad de primera mano con el genuino pensamiento científico"[60]. Peirce no llega a desarrollarlo, pero afirma que ese estudio consiste en la comparación del proceso del pensamiento del que reflexiona sobre los tres universos con el proceso metodológico que da lugar a los descubrimientos científicos efectivos. Es aquí por lo tanto donde mejor se aprecia esa articulación de la ciencia y la religión. Desde este punto de vista el argumento humilde aparece como el primer paso de la investigación acerca de la realidad de Dios, es decir, como el establecimiento de una hipótesis que ha de ser probada; el momento instintivo sobre el que después ha de llevarse a cabo una reflexión crítica en la dirección señalada por el segundo y tercer argumento, es decir, considerando la universalidad de esa experiencia y aplicándole a la hipótesis la metodología científica adecuada.

Estos son los tres argumentos englobados bajo el nombre *Neglected Argument*, aunque la distinción entre los tres no está clara en el seno

---

58 D. R. Anderson, "Three Appeals in Peirce's Neglected Argument", 350.

59 C. S. Peirce, AOR, 95. CP 6.487.

60 C. S. Peirce, AOR, 96. CP 6.488.

de su trabajo. "Peirce no fue rigurosamente consistente al especificar qué intentaba incluir bajo la rúbrica de *Neglected Argument*. Algunas veces indicaba que este rótulo debía ser aplicado propiamente al argumento humilde; en algún otro sitio explicó que utilizaba la designación con más amplitud para el núcleo argumental de los tres, pero que se refería más precisamente al segundo de ellos"[61]. Según Raposa ésta última sería la interpretación más correcta, puesto que Peirce sostenía que habían sido justamente los teólogos los culpables del "olvido" de describir el argumento humilde y defender que es algo razonable y con fuerza. Aunque los tres constituyan una unidad y el primero sea la raíz original de todos ellos, es el que se ha descrito como segundo argumento el que propiamente ha de entenderse como "argumento olvidado". Otras interpretaciones consideran que el argumento propiamente dicho es el primero. Delaney ha escrito recientemente que "en el análisis más detallado de este argumento Peirce lo caracteriza como un ovillo de tres argumentos, donde el caracterizado como argumento humilde es el núcleo más profundo o el argumento propiamente dicho, mientras que los otros dos son sectores exteriores del núcleo siendo auténticos reflejos y realizaciones de este movimiento básico del pensamiento"[62].

En cualquier caso, lo que ha de destacarse es la estrecha unidad entre los tres argumentos. Anderson afirma: "es claro que Peirce quiere mantener los argumentos juntos en algo que es mucho más que una asociación accidental: 'el Argumento consiste en tres argumentos, envolviéndose y refiriéndose uno a otro' (MS 884, p. ix)"[63]. Sólo cuando consideramos los tres conjuntamente puede entenderse el sentido de la investigación que Peirce quiere llevar a cabo. El argumento ha de tomarse como un todo orgánico y sus etapas como dependientes unas de otras.

Este entramado de los tres argumentos pone de manifiesto el modo en que Peirce conjuga su confianza en lo instintivo y en el sentido común con la necesidad de llevar a cabo una investigación científica

---

61 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion,* 129-130.

62 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 732.

63 D. R. Anderson, "Three Appeals in Peirce's Neglected Argument", 357.

acerca de Dios. "La tensión entre la certeza práctica y la investigación teórica emerge inmediatamente de modo interesante. En ocasiones Peirce trata el proceso del *musement* como si fuera por sí mismo un argumento para la realidad de Dios (el argumento humilde). Pero si corresponde meramente a la etapa abductiva de la investigación científica, no debería ser un argumento para esa conclusión en absoluto: como mucho se establecería que ésta es una hipótesis suficientemente plausible para que merezca la pena comprobarla posteriormente"[64]. Las etapas sucesivas de la investigación tienen como fin el comprobar la legitimidad de la primera inclinación instintiva a creer en Dios. En el texto se hace difícil distinguir entre los tres argumentos ya que no aparecen diferenciados explícitamente. Sólo en el un comentario adicional que Peirce escribió en 1910 y que he recogido en el anexo, aparecen identificados con claridad y señalados de modo explícito cada uno de los tres argumentos.

3. Claves del Argumento Olvidado para la filosofía de C. S. Peirce.

A lo largo de toda su vida y en las distintas áreas del saber que cultivó, Peirce estuvo preocupado por cuestiones metodológicas que, de algún modo, articulan toda su filosofía. Para Peirce el método de las ciencias no era sólo una herramienta empleada en su actividad como científico para examinar la naturaleza, sino también el objeto directo de su cuidadoso estudio durante cuarenta años[65]. Sus reflexiones sobre el método científico se sitúan dentro de una concepción metafísica y evolutiva más amplia, que afecta al mundo concebido como un todo y que puede entenderse como una síntesis de filosofía y ciencia que Peirce no llegó a completar[66]. El método, en cuanto que no se reduce a hipótesis y verificación empírica, sino que

---

64 C. Hookway, "On Reading God's Great Poem", *Semiotica*, 1991 (87), 15.

65 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, 1-2.

66 Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1993, 27.

se aplica también a la metafísica, debe permitir el conocimiento de los seres sensibles de nuestra experiencia, inicialmente en términos de aquellos principios internos por los que son reales, y luego en términos de ese Ser trascendental, el Creador, por el que el Cosmos existe[67].

También en el Argumento Olvidado están presentes las reflexiones metodológicas y las implicaciones metafísicas de ese método científico, hasta el punto de constituir, a mi entender, una de las claves explicativas de este escrito. Peirce no sólo describe los pasos de una investigación acerca de Dios, sino de cualquier investigación. La metodología ocupa un lugar central en el Argumento Olvidado, tal vez porque Peirce está tratando de convencer de su falta de espíritu científico y religioso a los teólogos que habían olvidado este argumento.

Tomaré la metodología como hilo conductor para explicar algunos rasgos significativos de la filosofía de Peirce que, como claves del Argumento Olvidado, puedan facilitar al lector una mejor comprensión y ayudar a situarlo dentro de la totalidad del pensamiento peirceano. Comenzaré con una explicación general de la metodología de la investigación racional, que Peirce trata de aplicar aquí a la investigación sobre la realidad de Dios. Me detendré después en aspectos concretos de esa metodología: la abducción, que constituye la primera etapa de la investigación; el *musement* como peculiar experiencia de la que surge la abducción, de importancia decisiva en el Argumento Olvidado; las categorías como constitutivas de la experiencia y algunas de las implicaciones filosóficas de esa metodología, tales como la espontaneidad de la razón humana y la inteligibilidad de la naturaleza. Le sigue una explicación del "pragmaticismo", expresión de la metodología científica genuina y, por último, en los dos epígrafes finales, expondré algunas de las consecuencias que pueden dibujarse para la ciencia y la filosofía a partir de la peculiar metodología peirceana.

---

67 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, 142.

3.1 Metodología de la investigación racional.

La razón humana debe moverse, según Peirce, de un estado de duda a un estado de creencia. En un artículo correspondiente a 1877[68] Peirce describe cuatro métodos por los que puede llegarse a establecer una creencia: tenacidad, autoridad, razonamiento a priori y ciencia. Aunque no rechaza el valor de las formas de metodología no científicas, Peirce considera que la superioridad del método científico es obvia[69]. Sin embargo no puede cerrarse el camino de la investigación afirmando que uno solo de los cuatro métodos es el camino exclusivo de la verdad. Para Peirce es necesario respetar el crecimiento progresivo de la racionalidad en el cosmos y de la mente que la descubre, manteniendo una actitud abierta de espíritu[70]. No hay un método único de crecimiento del saber, sino una pluralidad de caminos que serán válidos en la medida en que cumplan una serie de requisitos generales.

El método científico trata de investigar el mundo externo, dejando a la naturaleza que responda a las preguntas que el científico le hace[71]. Sus rasgos generales aparecen expuestos en el Argumento Olvidado. Peirce habla de tres etapas: abductiva, deductiva e inductiva. "La parte abductiva —explica Delaney[72]— está relacionada con la generación original y la propuesta de hipótesis explicativas; la fase deductiva tiene que ver con la elaboración lógica de esas hipótesis; y la fase inductiva trata de la confirmación o falsificación de esas hipótesis por parte de la experiencia futura. Estas tres fases tienen que ser entendidas como momentos en un proceso de investigación y tienen finalmente que ser analizadas en términos de su papel en ese proceso total".

---

68 C. S. Peirce, "The Fixation of Belief", *Popular Science Monthly*, 1877 (12), 1-15. Reproducido en CP 5.358-5.387.

69 Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 30-35.

70 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, 144.

71 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, 24.

72 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 727.

Cualquier investigación debe comenzar por la observación. Se observan los fenómenos y, ponderándolos, se alza una conjetura que aparece como una posible explicación. Esa hipótesis aparece ante el investigador como algo plausible y despierta en él una inclinación a creer. Peirce denomina "abducción" (o retroducción) a la forma de razonamiento propia de esta primera etapa de la investigación.

La abducción nos proporciona una explicación plausible, pero no proporciona seguridad. La hipótesis debe ser probada. Se pasa así a la segunda etapa de la investigación: la deducción. Esta segunda etapa consta de un análisis lógico para explicar la hipótesis que debe ir seguido por una parte demostrativa a la que denomina "argumentación deductiva". En esta segunda fase se infieren deductivamente una serie de predicciones experienciales a partir de la hipótesis explicativa, que se comprobarán empíricamente en la tercera etapa. La tercera etapa de la investigación es la inducción: "la investigación entra en su Tercera Etapa, la de averiguar hasta qué punto aquellas consecuencias concuerdan con la Experiencia, y la de juzgar de acuerdo con eso si la hipótesis es lógicamente correcta, o si requiere alguna modificación no esencial, o si bien debe ser rechazada por completo"[73]. El investigador escruta la naturaleza para ver si las predicciones experimentales de la hipótesis ocurren de hecho y la juzga de acuerdo con los resultados obtenidos. Dentro de esta etapa Peirce distingue la clasificación, las pruebas y lo que denomina parte sentencial[74]. La prueba de las hipótesis, tenga éxito o no, contribuye al progreso del conocimiento, ya que si la hipótesis se falsea, ayuda de este modo a su corrección, es decir, esas pruebas experimentales funcionan como la base para una nueva hipótesis más ajustada[75]. De este modo, aunque el método inductivo conduzca al error, la persistencia suficiente en él, disminuirá gradualmente ese error[76].

---

73 C. S. Peirce, AOR, 82. CP 6.472.

74 En la parte sentencial se valoran mediante razonamientos inductivos las diferentes pruebas y sus combinaciones, hasta que se llega a una valoración final de todo el proceso. Véase C. S. Peirce, AOR, 82. CP 6.472.

75 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, 64.

76 Véase C. S. Peirce, AOR, 83-84. CP 6.474.

Abducción, deducción e hipótesis son las etapas del método científico de investigación. La abducción es la adopción de una hipótesis, la deducción el camino por el que se trazan los posibles resultados experimentales de esa hipótesis y la inducción la prueba experimental[77]. En el Argumento Olvidado Peirce considera la aplicación de esta metodología científica a la investigación acerca de la realidad de Dios. Desde este punto de vista lo descrito como "argumento humilde" sería el primer paso de la investigación, es decir, el punto de partida experiencial en el que surge la hipótesis, que debería ir seguido por otras fases deductiva e inductiva, aunque Peirce no llega a desarrollarlas:

> "El tercer argumento, que incluye y defiende a los otros dos, consiste en el desarrollo de aquellos principios de la lógica de acuerdo con los que el argumento humilde es el primer paso de una investigación científica sobre el origen de los tres Universos (...) La exposición de este argumento requeriría el establecimiento de varios principios de lógica que los lógicos apenas han soñado"[78].

3.2 La abducción.

Me detendré ahora en una explicación más detallada de la abducción, que constituye lo más característico y novedoso de la metodología peirceana.

La abducción es un razonamiento mediante hipótesis, es decir, mediante la explicación que surge de modo espontáneo al ponderar lo que en cada circunstancia concreta nos ha sorprendido y que aparece como plausible. Peirce la describe en el Argumento Olvidado del siguiente modo:

---

77 Cfr. T. A. Sebeok y J. Umiker-Sebeok, *Sherlock Holmes y Charles S. Peirce. El método de la investigación*, Paidós, Barcelona, 1994, 34-35.

78 C. S. Peirce, AOR, 92. CP 6.485.

> "La serie completa de funciones mentales entre el tomar noticia del fenómeno maravilloso y la aceptación de la hipótesis, durante la que el entendimiento ordinariamente dócil, parece desbocarse y tenernos a su merced —la búsqueda de circunstancias pertinentes y su disposición, a veces sin nuestro conocimiento, su escrutinio, el trabajo oscuro, el estallido de la asombrosa conjetura, la observación de su tranquilo ajustarse a la anomalía, como si se moviera de atrás para delante como una llave en una cerradura, y la estimación final de su Plausibilidad, las reconozco como componentes de la Primera Etapa de la Investigación. A la forma típica de este razonamiento la denomino Retroducción"[79].

Por tanto vemos como la abducción entraña observación, manipulación imaginativa de los hechos observados y la formulación de hipótesis explicativas.

La abducción depende de nuestra esperanza de adivinar, tarde o temprano, las condiciones bajo las que aparece un determinado tipo de fenómeno. Peirce se refería a la abducción como "un instinto para adivinar" o "una inclinación a adoptar una hipótesis". Afirma en un texto de 1903:

> "La sugerencia abductiva viene a nosotros como un fogonazo, es un acto de intuición (*insight*), aunque de intuición extremadamente falible. Es verdad que los diferentes elementos de la hipótesis estaban antes en nuestras mentes; pero es la idea de juntar lo que nunca antes habíamos soñado juntar lo que hace brillar la nueva sugerencia ante nuestra contemplación"[80].

La abducción juega un papel decisivo dentro de la epistemología peirceana ya que es la base del avance del conocimiento. La deducción explica y la inducción evalúa, pero no "contribuyen con el más mínimo elemento positivo a la conclusión final de la

---

79 C. S. Peirce, AOR, 80-81. CP 6.469.

80 C. S. Peirce, CP 5.181.

investigación"[81], es decir, no añaden conceptos nuevos a la estructura del conocimiento. Es la abducción la que introduce una novedad. Para avanzar en la investigación lo más importante es la abducción. Frente a los otros tipos de razonamientos, Peirce asigna a la abducción un carácter originario: "una abducción es originaria con respecto a que es la única clase de argumento que comienza una nueva idea"[82]. El momento creativo del conocimiento es por tanto el momento abductivo y los conceptos que figuran en las explicaciones científicas son obtenidos mediante la abducción. Las hipótesis que surgen por medio de la abducción "pueden ser explicadas deductivamente y su validez puede ser probada inductivamente, pero toda investigación recibe su ímpetu creativo de estas inferencias abductivas preliminares. Las ideas nuevas o ingeniosas están ya contenidas en la hipótesis; la deducción e inducción sirven meramente para clarificar y confirmar (o rechazar) las intuiciones (*insights*) abductivas"[83].

No debe confundirse la abducción con otros tipos de razonamiento. Peirce pone especial empeño en diferenciarla de la inducción. Las distingue del siguiente modo: "la inducción es donde generalizamos de un número de casos que algo es verdadero, e inferimos que la misma cosa es verdadera para la clase completa". En cambio, la abducción "es donde encontramos alguna circunstancia curiosa, que se explicaría por la suposición de que sea un caso de una cierta regla general y por lo tanto adoptamos esa suposición"[84]. La abducción va de lo consecuente a lo antecedente, es decir, procede de una regla o teoría general hacia un caso particular dado. Mediante la abducción se encuentra una regla que explica la ocurrencia de lo observado pero que va más allá de los hechos observados.

> "Por la inducción, concluimos que hechos, similares a casos observados, son verdaderos en casos no examinados. Por la hipótesis [abducción], concluimos la existencia de un hecho

---

81 C. S. Peirce, AOR, 84. CP 6.475.

82 C. S. Peirce, CP 2.96.

83 M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, 133.

84 C. S. Peirce, CP 2.624.

> bastante diferente de cualquier otra cosa observada, a partir del cual, de acuerdo con leyes conocidas, algo observado resultaría necesariamente. La primera es razonar de los particulares a la ley general; la segunda, del efecto a la causa. La primera clasifica, la segunda explica"[85].

Peirce da algunos ejemplos sencillos que pueden ayudar a comprender mejor la naturaleza de la abducción:

> "Una vez llegué a un puerto de mar en una provincia turca; y, mientras caminaba hacia la casa que iba a visitar, me encontré con un hombre a caballo, rodeado de cuatro jinetes sosteniendo un dosel sobre su cabeza. Como el gobernador de la provincia era el único personaje del que podía pensar que recibiera tan gran honor, inferí que era él. Esto fue una hipótesis.
>
> Se encuentran unos fósiles; por ejemplo, como aquellos que se conservan de los peces, pero lejos en el interior de un país. Para explicar el fenómeno, suponemos que alguna vez el mar cubrió esta tierra. Esto es otra hipótesis"[86].

El Argumento Olvidado no es más que la universalización de una abducción, aquella que constituye el argumento humilde, base y raíz del Argumento Olvidado. El argumento humilde describe la abducción que puede realizar cualquier hombre y llevarle a la creencia de que Dios existe. Al observar en la experiencia algún fenómeno sorprendente surge la hipótesis de un Dios que sea origen de los universos de experiencia. Esa hipótesis surge de modo inmediato y espontáneo y aparece como altamente plausible. El Argumento Olvidado se construye sobre esa abducción. Es decir, los hombres creen en la realidad de Dios de modo instintivo por la abducción que describe el argumento humilde y eso va a constituir el punto de partida para la defensa del Argumento Olvidado, aquél que va a afirmar la

---

85 C. S. Peirce, W, 3.332.

86 C. S. Peirce, CP 2.625.

universalidad e inevitabilidad de esa creencia, en tanto que corresponde a una disposición natural del hombre.

Por lo tanto, el argumento humilde es, como ya se ha dicho anteriormente, la primera fase de una investigación acerca de la realidad de Dios, es decir, la fase abductiva, aquella en la que surge la hipótesis de la realidad de Dios, que después ha de ser probada.

3.3 El musement.

Me detendré ahora en el examen del *musement* (reflexión, meditación), que constituye una de las claves principales del Argumento Olvidado. El *musement* constituye la experiencia de la que surge la abducción y que en este caso va a hacer posible la abducción de Dios. El modo de razonamiento abductivo se nutre de la experiencia del *musement*, en la que se localiza la fuente del conocimiento religioso y científico[87]. El conocido divulgador matemático Martin Gardner ha descrito el *musement* del siguiente modo: "estado mental de especulación libre e irreprimida, aunque no tan completamente nebulosa como la ensoñación fantástica, estado en el cual la mente se traba en *puro juego* con las ideas. Tal estado mental es la primera etapa de la invención de una buena hipótesis científica"[88].

Conviene detenerse a examinar las características del *musement*. En

---

[87] Cfr. P. Ochs, "Review of Hermann Deuser, *Gott: Geist und Natur, Theologische Konsequenzen aus Charles S. Peirce's Religionsphilosophie*", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1995 (2), 454-462.

[88] M. Gardner, "Juegos matemáticos", *Investigación y Ciencia,* 1978 (24), 102. El mismo autor señala en ese artículo la importancia del *musement* para llegar a Dios: "En un artículo casi desconocido titulado '*A Neglected Argument for the Reality of God',* Peirce exponía que la actitud que él llamaba *musement* no solamente es una vía al teísmo, sino que, en realidad, es la única vía. Implica un salto comparable a las conjeturas de los científicos, aunque dado no por la cabeza, sino por el corazón".

primer lugar, hay que señalar que esta actividad de la mente se diferencia del estudio científico; no constituye tampoco un método de análisis lógico, y es precisamente en esa no reducción a la ciencia o a la lógica donde Peirce cifra las posibilidades mucho más amplias que ofrece el *musement*. Afirma en el texto: "Lamentaría encontrar a alguien que lo limitara a un método de fecundidad tan limitada como el análisis lógico"[89]. Peirce lo caracteriza como un puro juego desinteresado, que no tiene objetivos, "no envuelve otro propósito que el de dejar a un lado todo propósito serio". Tampoco posee ninguna regla, "excepto la misma ley de la libertad"[90]. El *musement* es un dejar libre a la mente, que va de una cosa a otra.

> "Sube al bote del *Musement*, empújalo en el lago del pensamiento, y deja que la brisa del cielo empuje tu navegación. Con tus ojos abiertos, despierta a lo que está a tu alrededor o dentro de ti, y entabla conversación contigo mismo; para eso es toda meditación. Sin embargo, no es una conversación sólo con palabras, sino ilustrada con diagramas y experimentos como una conferencia"[91].

El *musement* puede adoptar distintas formas: "puede tomar la forma de contemplación estética, o bien la de construir distantes castillos (...), o la de considerar alguna maravilla en uno de los Universos, o alguna conexión entre dos de los tres, con la especulación acerca de su causa"[92]. Es esta última forma la que va a dar lugar al Argumento Olvidado. En el curso de esa actividad el *muser* toca inevitablemente algunas cuestiones psicológicas y semi-psicológicas, puesto que todo hombre está interesado en sus propias facultades. Esas especulaciones psicológicas conducen a las metafísicas. Es entonces cuando aparecen ciertas líneas de pensamiento que sugieren inevitablemente la hipótesis de la realidad de Dios; es decir, reflexionando acerca de cada universo y de las relaciones entre ellos, el *muser* encuentra al final la

---

89 C. S. Peirce, AOR, 74. CP 6.461.
90 C. S. Peirce, AOR, 72. CP 6.458.
91 C. S. Peirce, AOR, 74. CP 6.461.
92 C. S. Peirce, AOR, 72. CP 6.458.

idea de Dios. Y esa idea se le presenta como algo atractivo, "cuanto más la pondera, más respuesta encontrará en cada parte de su mente, por su belleza, porque proporciona un ideal de vida y por su explicación completamente satisfactoria de todo su triple entorno"[93].

El *musement* constituye la experiencia de la que debe partir el conocimiento de Dios, como todo conocimiento. Se trata de una experiencia peculiar, que para Peirce sólo puede ser entendida desde el rechazo de la idea nominalista de experiencia, en el sentido de "primeras impresiones de los sentidos". Para Peirce, en el *musement* el yo se pone de algún modo en comunión con Dios que, como veremos, está presente como mente absoluta en el universo.

3.4 Las categorías.

Peirce vincula su argumento a tres categorías, constitutivas de cualquier experiencia. El argumento peirceano es una invitación a reflexionar acerca de esas categorías que son descritas en el Argumento Olvidado como universos de experiencia[94]. Peirce alude en el Argumento Olvidado a tres universos de experiencia distintos. El primero es el de las meras ideas, cuyo ser consiste en la mera capacidad de ser pensadas, no en que alguien las piense actualmente; el segundo sería el de la actualidad bruta de las cosas y los hechos, y el tercer universo comprendería todo aquello cuyo ser consiste en un poder activo para establecer conexiones entre los distintos objetos, también entre aquellos pertenecientes a distintos universos. Esos universos de experiencia: posibilidad, actualidad y mediación son una aplicación del esquema categorial que Peirce había desarrollado en su metafísica.

En un escrito titulado "On a New List of Categories"[95] Peirce

---

93 C. S. Peirce, AOR, 77. CP 6.465.

94 Cfr. D. R. Anderson, *Strands of System. The Philosophy of Charles S. Peirce*, 140.

95 Escrito en 1867 y publicado en 1868 en *Proceedings of the American*

adopta la pretensión de Kant: debe haber una serie de categorías que reduzcan la multiplicidad de sensaciones a algún tipo de unidad. Peirce considera que las categorías indispensables son tres, irreductibles una a otra. Esas categorías son la primeridad, la segundidad y la terceridad. Una cuarta categoría podría ser siempre analizada en estructuras triádicas.

La categoría de primeridad consiste en aquello que es independientemente de cualquier otra cosa, es decir se trata de una realidad monádica que prescinde de relaciones. La primeridad es pura variedad, posibilidad, indeterminación. En ella no hay estructuras necesarias, pero emerge como la base necesaria para las estructuras diádicas o triádicas. "La idea de lo absolutamente primero debe estar completamente separada de toda concepción de o referencia a algo más; ya que lo que envuelve a un segundo es en sí mismo un segundo para ese segundo"[96]. La categoría de primeridad es la más difícil de describir, pues se encuentra, por así decirlo, en un dominio preverbal. No puede describirse sin convertirla en otra distinta, sin alterar su pureza. Sin embargo podemos llegar a un sentido de la primeridad moviéndonos desde los rasgos más obvios y públicos de la segundidad y la terceridad hacia su última condición de posibilidad[97]. Aunque es anterior a toda predicación, Peirce la describe del siguiente modo: "Es lo primero, presente, inmediato, fresco, nuevo, inicial, original, espontáneo, libre, vívido, consciente y evanescente. Solo recordad que cada descripción de ella debe resultar falsa para ella"[98]. Guy Debrock se ha referido a la primeridad del siguiente modo: "La mayor aproximación que podemos hacer para describir la primeridad es intentar pensar en una sensación antes de sentirla. Tan pronto como tenemos la sensación, se da ya la distinción entre lo que siente y lo que es sentido. Pero dado que no puede haber sensación sin lo sentido, eso sentido, en sí mismo, constituiría la primeridad. Está claro que no

---

Academy of Arts and Sciences. Constituye uno de sus primeros *papers* importantes acerca de metafísica y semiótica.

96 C. S. Peirce, CP 1.357.

97 Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 125.

98 C. S. Peirce, CP 1.357.

puede existir nunca primeridad efectiva; ha de permanecer siempre como realmente posible"[99].

La categoría de segundidad consiste en aquello que es relativo a algo, es decir, se refiere a cualquier interacción que envuelve dos elementos. La segundidad implica una idea de dependencia. Por ejemplo, es la que predomina en las ideas de causación y fuerza estática, ya que causa y efecto son dos y las fuerzas estáticas ocurren entre pares. La segundidad se une más directamente al concepto de experiencia, ya que la experiencia está moldeada por el mundo, del mismo modo que nosotros lo estamos por innumerables formas de segundidad que nos rodean[100].

La categoría de terceridad es la más compleja y la más importante para la vida del yo y del universo en desarrollo. Es la categoría de aquello que es mediación entre otros dos. La terceridad es el poder de relación que convierte la estructura diádica anterior en una forma más alta de racionalidad, inteligible y con una regularidad sujeta a ley[101]. Como ideas en las que predomina la terceridad Peirce indica la generalidad, la infinitud, la continuidad, la difusión, el crecimiento, la inteligencia. Mientras que la segundidad es acción bruta, la fuerza que demarca dos cosas distintas, cuando interviene una ley hay terceridad: "La terceridad es siempre de la naturaleza del pensamiento, o de la ley bajo la que un evento puede ser descrito. Es general por naturaleza"[102]. Peirce considera que la terceridad en su forma genuina es la representación, es decir, la relación triádica existente entre un signo, su objeto y el pensamiento que lo interpreta. Así, el pensamiento y el lenguaje, en cuanto que para Peirce todo pensamiento y todo lenguaje es signo, pertenecen a la categoría de terceridad[103].

---

[99] G. Debrock, "La información y el regalo de Peirce al mundo", Seminario de la Sección de Filosofía, Universidad de Navarra, 1995, 6.

[100] Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 128.

[101] Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 125-128.

[102] G. Debrock, "La información y el regalo de Peirce al mundo", 6.

[103] Ese elemento de terceridad presente en el lenguaje, que constituye lo específico de la relación entre el hombre y el mundo, permite la superación de las explicaciones cientistas propias de un dualismo de corte cartesiano que consideran

Cada categoría depende de las anteriores, es decir, no podría haber segundidad sin primeridad ni terceridad sin segundidad y primeridad. La tercera categoría es por tanto la categoría de lo real y de lo inteligible por excelencia, ya que es la síntesis de las otras dos [104]. Las categorías no pueden existir en estado puro. Se llega a ellas a través de algún proceso de abstracción. "No hay ejemplos de segundidad pura, como tampoco los hay de terceridad o de primeridad. El único constitutivo efectivo de la realidad es lo que aparece, o, si se prefiere eventos. Y ningún evento es evento efectivo a no ser que haya un elemento de segundidad, de primeridad y de terceridad"[105].

Todas las concepciones pueden reducirse a estas tres categorías fundamentales. "El esquema categorial de Peirce, por su parte, no pregunta por ninguna condición, sino más bien por la estructura de lo que aparece. Todo lo que es y todo lo que puede ser pensado, en último término, puede no ser más que una inferencia a partir de lo que aparece. Podría decirse que Peirce intenta un *Gedankenexperiment* que consiste en preguntar cuáles son los elementos de cualquier posible mundo de apariencia y llega a la conclusión de que toda apariencia debe tener tres aspectos constitutivos que llama, respectivamente, primeridad, segundidad y terceridad"[106].

Peirce aplica estas categorías a todo el universo y así habla de tres Universos encontrados dentro de la experiencia de la naturaleza: El primero, dominio de la primeridad, constituido por una posibilidad dinámica; el segundo, dominio de la segundidad, constituido por "hechos y cosas" actualizados, que interactúan diádicamente y el tercero, dominio de la terceridad, constituido por leyes generales de

---

que la realidad lingüística puede ser reducida a una explicación fisiológica. Walker Percy puso de manifiesto que la consideración triádica del lenguaje proporciona la clave para superar la incapacidad de la ciencia moderna de entender al hombre en cuanto hombre, es decir, lo específicamente humano. W. Percy, "The Divided Creature", *The Wilson Quarterly*, 1989 (13), 77-87.

[104] Cfr. V. G. Potter, "C. S. Peirce's Argument for God's Reality: a Pragmatist's View", 227.

[105] G. Debrock, "La información y el regalo de Peirce al mundo", 6.

[106] G. Debrock, "La información y el regalo de Peirce al mundo", 5.

mediación que sirven entre otras cosas para conectar el primer y segundo universo y que hacen posible la inteligibilidad concreta del mundo[107].

El orden del universo manifiesta por tanto las tres categorías como sus elementos constitutivos. Peirce pretende en el Argumento Olvidado partir de esa experiencia y moverse hasta llegar a Dios. La reflexión del *muser* acerca de esos universos de experiencia, y especialmente acerca de las homogeneidades y relaciones entre dos de ellos, o incluso los tres, como por ejemplo el crecimiento[108], es lo que hará que surja la hipótesis de la Realidad de Dios.

3.5 La espontaneidad de la razón humana..

Las nociones de *musement* y abducción implican una concepción del conocimiento humano en la que hay un lugar para el instinto. Hay un impulso inicial a creer en la hipótesis de Dios que es una presunción a favor de esa hipótesis y le confiere un gran valor de verdad. El argumento es un proceso vivo de pensamiento y la investigación sólo viene a confirmar lo que el instinto sugiere.

Peirce afirma la existencia de una capacidad humana espontánea, instintiva para adivinar la hipótesis correcta. Es la fuerza del impulso que nos lleva a aceptar la conjetura la que nos dice que ese impulso es instintivo. Esa capacidad humana, que se manifiesta en la abducción, es decisiva para que avance el conocimiento. Peirce la compara con los instintos de los animales, aunque reconoce que éste es uno de los aspectos que podrían dar lugar a objeciones. Si comparamos la abducción con "las facultades musicales y aeronáuticas de un pájaro, podemos afirmar que aquella es para nosotros como éstas para ellos, el más alto de nuestros poderes simplemente intuitivos"[109].

Esa capacidad de adivinar hipótesis tendría para Peirce un valor

---

[107] Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 69.

[108] Véase C. S. Peirce, AOR, 76-77. CP 6.465.

[109] C. S. Peirce, "Guessing", *The Hound and Horn*, 1929 (2), 267-282. CP 7.48.

adaptativo. Peirce considera que determinadas concepciones como la de tiempo, espacio o fuerza son necesarias para la supervivencia y por lo tanto, resultado de la selección natural. El hombre, como los animales, debería tener un instinto para la continuidad efectiva de su modo de vida distintivo, que tendría un valor adaptativo. Si esto fuera realmente así, renunciar a seguir ese instinto sería para Peirce una locura[110]. Delaney se ha preguntado si Peirce extiende esa justificación evolutiva, que en principio aplica en principio sólo a nociones mecánicas y geométricas[111], al descubrimiento de hipótesis en los distintos dominios del conocimiento, y en concreto al descubrimiento de la hipótesis de Dios. Peirce es consciente de las dificultades que se plantean, ya que la hipótesis de Dios traspasa la esfera de la biología y es dudoso que tuviera entonces una valor de supervivencia. Esa es la cuestión que queda planteada[112]. Me parece que Peirce apunta la dirección por la que podría ir la posible solución en el siguiente texto:

> "Los animales de todas las razas se alzan muy por encima del nivel general de su inteligencia en aquellas acciones que son su función propia, tal y como volar y construir nidos para los pájaros ordinarios; ¿y cuál es la función más propia del hombre sino la de encarnar ideas generales en creaciones artísticas, en utilidades y sobre todo en conocimiento teorético?"[113].

Peirce se pregunta si poseemos de hecho esa capacidad instintiva de adivinar la hipótesis correcta y responde que no "hasta el punto de adivinar correctamente a la primera, ni quizás a la segunda; pero es una verdad histórica que la mente bien preparada ha adivinado maravillosamente pronto cada secreto de la naturaleza"[114]. Como escribe Delaney, Peirce "al final afirma un 'instinto natural para

---

110 Cfr. C. S. Peirce, AOR, 85. CP 6. 476.
111 Véase C. S. Peirce, CP 6.418.
112 Cfr. C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 725-739.
113 C. S. Peirce, AOR, 85. CP 6.476.
114 C. S. Peirce, AOR, 85. CP 6.476.

adivinar correctamente' como la primera parte de cualquier explicación del valor histórico de hecho del éxito de la ciencia"[115]. No se trata de una facultad mágica, pero el acertar con la hipótesis correcta no ocurre por azar, sino que existe en el ser humano una cierta capacidad instintiva para ello. Refiriéndose a los descubrimientos científicos escribe Peirce: "¿no pueden haber venido fortuitamente, o por alguna modificación al azar como suponen los darwinianos? Respondo que tres o cuatro métodos de cálculo independientes muestran que sería ridículo suponer que nuestra ciencia ha venido a suceder así"[116].

Ese primer momento de la abducción que es instintivo y natural tiene que dejar paso a un segundo momento que ya no es instintivo, sino deliberado, en el que intervienen otros elementos. Para que se elija una hipótesis de trabajo son necesarios algunos requisitos, tales como que la hipótesis pueda ser verificada experiencialmente. Peirce desarrolla criterios metodológicos tales como la simplicidad y aquellos basados en la 'economía de la investigación', que introducen una racionalidad en las preferencias y una ordenación de las hipótesis[117]. Peirce se fija en el modelo de la ciencia moderna construido por Galileo: la ciencia fundamentada en *il lume naturale,* según la cual entre varias hipótesis hay que inclinarse hacia la más simple. Pero Peirce afirma que ese "simple" no significa "lógicamente simple", como él mismo lo entendía en una etapa más temprana de su pensamiento. La hipótesis que ha de preferirse es "la Hipótesis más simple en el sentido de más fácil y natural, aquella que el instinto sugiere"[118], la más fácil y sencilla de probar. "Los hechos no pueden explicarse por una hipótesis más extraordinaria que ellos mismos; y, de varias hipótesis, debe adoptarse la menos extraordinaria"[119]. La simplicidad lógica es secundaria respecto a este otro sentido de simple.

---

115 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 728.
116 C. S. Peirce, AOR, 85. CP 6.476.
117 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 729.
118 C. S. Peirce, AOR, 86. CP 6.477.
119 C. S. Peirce, MS 696.

En 1906 escribe Peirce en relación a la importancia de lo instintivo para el conocimiento humano: "todo lo que pueda haber de argumento en todo esto es como nada, como la más pura nada en comparación a su fuerza como una llamada al propio instinto, que es al argumento lo que la sustancia es a la sombra, lo que un lecho de roca es a los cimientos de una catedral"[120]. Pone así de manifiesto que la fuerza del conocimiento reside en el instinto, en lo espontáneo de la razón. También en otro texto escrito entre 1903 y 1907 y que no fue publicado afirma:

> "Para aquellas cuestiones metafísicas que tienen tal interés, la cuestión de una vida futura y especialmente aquella de un Dios Uno Incomprehensible pero Personal, no inmanente en el universo pero creador suyo, yo, de una vez, admito sinceramente que un Humanismo, que no pretende ser una ciencia sino sólo un instinto, como el poder de volar de un pájaro, pero purificado por la meditación, es la contribución más preciosa que se ha hecho a la filosofía durante años"[121].

El conocimiento se apoya en la espontaneidad de la razón, que de modo instintivo es capaz de introducir hipótesis novedosas que después habrán de ser examinadas y debidamente probadas. Es esa espontaneidad instintiva la que se constituye en cimiento de todo el conocimiento.

3.6 La inteligibilidad de la naturaleza.

En la noción peirceana de conocimiento se conjugan la espontaneidad de la razón y la inteligibilidad de la naturaleza. La abducción es, como se ha dicho, el momento creativo, aquel en el que se introduce una novedad en el conocimiento. La razón actúa

---

[120] C. S. Peirce, CP 6.503.
[121] C. S. Peirce, CP 5.496.

espontáneamente, siguiendo un cierto componente instintivo, y es capaz de inventar hipótesis que expliquen la realidad. Esa espontaneidad se corresponde con la inteligibilidad que para Peirce tiene la naturaleza.

El ser humano se encuentra en armonía con el mundo; si esto no fuera así, habría que negar que el hombre pudiera conocer la naturaleza en absoluto. Hay una cierta conmensurabilidad entre la mente del investigador y las verdades del universo. Esa conexión del hombre con la naturaleza es el fundamento del conocimiento, porque permite que el hombre pueda formular conjeturas correctas. "Hay una razón, una interpretación, una lógica, en el curso del progreso científico y esto prueba indiscutiblemente a aquel que tiene percepciones de relaciones racionales o significantes, que la mente del hombre debe haber estado en armonía con la verdad de las cosas para descubrir lo que ha descubierto. Es el fundamento mismo de la verdad lógica"[122].

Esa capacidad del hombre se apoya en que el mundo es en cierto modo racional. La realidad está abierta a la comprensión y no hay nada que sea radicalmente incomprehensible. La mente es continua con el resto del cosmos. La abducción —escribe Peirce— "se basa en la confianza de que entre la mente del que razona y la naturaleza existe una afinidad suficiente para que las tentativas de adivinar no sean totalmente vanas, a condición de que todo intento se compruebe por comparación con la observación"[123].

Lo que hay de inteligible en las cosas es para Peirce una manifestación de la mente divina. Dios se manifiesta en la naturaleza como inteligibilidad y esa inteligibilidad es la que explica la sintonía de los juicios abductivos con el mundo. La abducción ha sido considerada a veces como un tipo de revelación de la naturaleza. Peirce desarrolló una cosmología en la que el universo puede ser considerado como una mente: "Toda la realidad es de la naturaleza de la mente viva"[124]. Si la inteligibilidad de la naturaleza es la mente

---

[122] C. S. Peirce, AOR, 86. CP 6.476.
[123] C. S. Peirce, CP 1.121.
[124] M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, 126.

divina, el objetivo de la ciencia teorética para Peirce es puramente el conocimiento de la verdad de Dios[125]. De alguna manera la ciencia tiene un papel mediador entre el hombre y el creador y refiriéndose a los hombres de ciencia Peirce afirma "miran el descubrimiento como un familiarizarse con Dios"[126].

Esto puede plantear el problema de si, para Peirce, Dios se identifica con el mundo. Todo hace pensar que no y hay abundantes textos que apoyan esta negativa: Peirce habla de un Dios personal con quien el ser humano puede tener trato: "Al considerar la personalidad, esa filosofía está forzada a aceptar la doctrina de un Dios personal, pero al considerar la comunicación no puede más que admitir que si hay un Dios personal debemos tener una percepción directa de esa persona e incluso estar en una comunicación personal con él"[127]. No hay panteísmo, aunque tampoco hay una total trascendencia. Dios está totalmente en relación con el mundo, aunque lo trasciende en algunos aspectos básicos[128].

En la cosmología peirceana esa inteligibilidad o legalidad se combina con el azar. En el universo existe un principio de azar y espontaneidad (tijismo), que hace que nuestra experiencia sea un flujo y variedad constante, pero también un principio de continuidad (sinejismo) que preside el universo y que hace que haya orden y regularidad dentro de esa variedad. Es esa continuidad la que hace a la experiencia inteligible. La "ley de la mente" preside el universo como una tendencia a formar hábitos. Por eso Peirce la caracteriza como "ley de las leyes". La ley del universo va creciendo, sin embargo siempre hay algo de azar. De este modo Peirce se opone a un necesitarismo que había surgido como consecuencia del avance de la ciencia y del aumento de su capacidad de hacer inteligible el mundo. Peirce mantiene juntos el azar y el método científico y esto es posible

---

125 "Reconozco dos ramas de la ciencia: Teorética, cuyo propósito es el simple y único conocimiento de la verdad de Dios; y Práctica, para los usos de la vida". C. S. Peirce, CP 1.239.

126 C. S. Peirce, MS 1334, Adirondack Summer School Lectures, 1905.

127 C. S. Peirce, CP 6.162.

128 Cfr. M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, 51.

por su peculiar concepción de ciencia, distinta a la de sus contemporáneos[129]. Para Peirce no hay principios a priori, ni leyes inmutables, sino que pueden cambiar con el crecimiento del universo. No observamos necesidad sino regularidad y toda regularidad es parcial, no puede ser exacta o universal. "Trata de verificar cualquier ley de la naturaleza, y encontrarás que cuanto más precises tus observaciones, con más seguridad mostrarán desviaciones de la ley. Estamos acostumbrados a atribuirlas a errores en la observación (...). Averigua las causas lo suficientemente y te verás obligado a admitir que siempre son debidas a una determinación arbitraria o azar"[130]. En el universo hay espontaneidad, que permite una variación creativa. Si la ley no dejara un lugar para el azar no habría crecimiento.

Por lo tanto, esa ley, que es la inteligibilidad del universo no es sino el pensamiento de Dios (*His Thought*) y la inteligencia humana la capacidad para descubrir los secretos de la naturaleza que se corresponde con esa inteligibilidad. Como se ha dicho antes, a través del *musement* el hombre puede de alguna manera entrar en comunión con la mente absoluta, presente en el universo. El hombre es capaz de esta manera de hacer hablar a la naturaleza. Si esto es así, es decir, si se da esa armonía del hombre con la naturaleza y el hombre tiene esa capacidad instintiva de averiguar la hipótesis correcta, la confianza que se tenga en una hipótesis aparece como algo que tiene gran valor como signo de verdad. Afirma Peirce: si "el hombre tiene, en algún grado, un poder adivinatorio primario o derivado, como el de la avispa o el pájaro, entonces acuden en tropel los ejemplos a mostrar que una cierta confianza peculiar en una hipótesis en conjunto —que no ha de ser confundida con una presunción temeraria— tiene un valor muy apreciable como signo de la verdad de la hipótesis"[131].

Esto es lo que late en el fondo del Argumento Olvidado. Nos presenta una hipótesis —la de la realidad de Dios que surge como

---

[129] Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 174-176.

[130] C. S. Peirce, CP 6.46. Posteriormente esta idea ha llegado a ser común, expresada a través del principio de indeterminación que Heisenberg formuló en 1927.

[131] C. S. Peirce, AOR, 87. CP 6.477.

consecuencia de la reflexión sobre los universos de experiencia— que provoca en el hombre una fuerte inclinación a considerarla verdadera, y provoca esa confianza en el más alto grado, hasta el punto de que se convierte en guía de la vida del hombre en quien surge la hipótesis. Eso le concede un extraordinario valor de verdad.

La hipótesis de la realidad de Dios aparece en los hombres con más fuerza que cualquier otra hipótesis. "Mientras la generación y la elección de todas las hipótesis son para Peirce en algún grado producto del instinto natural, su pretensión con respecto a la hipótesis de Dios es considerablemente más fuerte. La pone entre la clase de esas creencias instintivas del sentido común que, de una manera general, apuntalan y guían la investigación científica"[132]. Es decir, se trata de una creencia que surge en el hombre espontáneamente, y que tiene un extraordinario valor para la ciencia al tener una mayor plausibilidad que las demás hipótesis científicas. Sin embargo ha de ser probada, ya que nuestras creencias instintivas están mezcladas con el error y han de ser corregidas por la experiencia[133].

3.7 El pragmaticismo.

Peirce habla por primera vez de "pragmatismo" en 1871, en el Metaphysical Club de Cambridge. Su formulación primera por escrito es la siguiente: "considérese qué efectos, que pudieran tener concebiblemente repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Entonces nuestra concepción de esos efectos es la totalidad de nuestra concepción del objeto"[134]. Posteriormente William James reformuló esa doctrina y, aunque Peirce estaba de acuerdo con algunas de las modificaciones, no estaba de acuerdo con otras. Por esto se sintió obligado a cambiar el nombre original de "pragmatismo" por el de "pragmaticismo", para que no se

---

132 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 733.
133 Cfr. C. S. Peirce, CP 1.404.
134 C. S. Peirce, CP 5.402.

confundiese su propia teoría con lo que había puesto en boga James. Peirce consideraba que este término era "suficientemente feo como para mantenerlo a salvo de secuestradores"[135]. Otra versión de esta máxima pragmática —treinta años posterior— sería la siguiente: "en orden a averiguar el significado de una concepción intelectual, uno debería considerar qué consecuencias prácticas podrían concebiblemente resultar de modo necesario de la verdad de esa concepción; y la suma de esas consecuencias constituirá la entera significación de la concepción"[136].

El pragmaticismo nace como un método lógico para aclarar el significado de conceptos confusos. Peirce considera que reconocer un concepto bajo cualquier disfraz, o realizar un análisis lógico abstracto que nos conduzca hasta sus últimos elementos, no es suficiente para la auténtica comprensión de un concepto. "Incluso entonces podemos todavía estar sin una comprensión viva de él; y el único modo de completar nuestro conocimiento de su naturaleza es descubrir y reconocer justamente qué hábitos generales de conducta podría desarrollar razonablemente la creencia en la verdad del concepto (de cualquier materia, y bajo cualesquiera circunstancias concebibles)"[137]. De este modo, la verdad de un concepto vendría determinada por las consecuencias prácticas, es decir, por los hábitos de conducta a los que da lugar, entendiendo conducta en un sentido muy amplio.

De la mano de William James el pragmatismo se convirtió de inmediato en una doctrina filosófica organizada que llegaría a dominar durante tres décadas el mundo académico norteamericano. Sin embargo, el pragmaticismo no era para Peirce una doctrina filosófica sino la expresión del método científico genuino, en el que todo conocimiento parte de la experiencia y tiene en la práctica su confirmación última. En el pragmaticismo aparecen los aspectos éticos del comportamiento metódico. El método pragmaticista será aquel que ayude a construir un consenso genuino común, que permanezca abierto a la autocorrección y reconozca su falibilidad.

---

135 C. S. Peirce, CP 5.414.

136 C. S. Peirce, CP 5.9.

137 C. S. Peirce, AOR, 89. CP 6.481.

Hay una implicación ética en el pragmaticismo que conlleva un rechazo del prejuicio personal en favor del bien de la comunidad. Al elegir el método científico el investigador queda inmediatamente ligado a una comunidad en la que los propios hallazgos pueden ser examinados y corregidos tanto por los otros miembros como por la propia naturaleza[138].

Vamos a detenernos ahora a examinar el enfoque pragmaticista del Argumento Olvidado. La hipótesis de Dios tiene, como ya se ha visto, unas características especiales. La imprecisión de la hipótesis hace que no se puedan derivar de ella predicciones definidas que sirvan para comprobar la hipótesis, de acuerdo con el método científico. Peirce tropieza aquí con una dificultad y, aunque no da una respuesta clara, la solución va en la línea del pragmaticismo, que es el contexto en el que se desarrolla toda la discusión del Argumento Olvidado.

De acuerdo con el pragmaticismo, ninguna creencia y mucho menos la creencia en Dios, por la fuerza especial con la que se presenta en el hombre, puede resultar indiferente a la conducta humana. La fuerza del Argumento Olvidado reside para Peirce en el resultado al que conduce la hipótesis de Dios surgida de modo espontáneo: no produce sólo una creencia científica, a la que puede llegarse después de una investigación crítica sobre la hipótesis que ha surgido, sino que sobre todo engendra una creencia práctica. "El argumento humilde es el primer paso de una investigación científica sobre el origen de los tres Universos, pero de una investigación que produce, no una creencia meramente científica, que es siempre provisional, sino también una creencia práctica, viva"[139]. La hipótesis de la realidad de Dios que surge de esa investigación, lleva a amar y a adorar a ese Dios hipotético y a conformar la conducta de acuerdo con él, y eso es para Peirce la esencia de una creencia práctica. "El estar deliberada y completamente preparado para conformar la propia conducta de acuerdo con una proposición es ni más ni menos que el estado de la mente llamado Creer tal proposición"[140].

---

138 Cfr. R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, 28-35.
139 C. S. Peirce, AOR, 92. CP 6.485.
140 C. S. Peirce, AOR, 78. CP 6.467.

Peirce afirma en el texto que el argumento es una forma de pensamiento viva. La última prueba del valor de la hipótesis de la realidad de Dios, de acuerdo con su pragmaticismo, reside en la conducta práctica del hombre. La abducción sola no basta. Lo que surge de la abducción, aunque muy plausible, no pasa de ser una hipótesis, y por lo tanto necesita ser comprobada en un nivel empírico. Afirma Peirce que quien emprenda esa investigación acerca de la realidad de Dios

> "verá que la hipótesis, irresistible como es a primera vista, necesita sin embargo Prueba; y que aunque un ser infinito no está atado a ninguna consistencia, sin embargo el hombre, como cualquier otro animal, está dotado con el suficiente poder de entender para la conducción de su vida. Esto le lleva para probar la hipótesis a elegir el Pragmaticismo, que implica fe en el sentido común y en el instinto, aunque sólo en tanto que proceden del crisol de un criticismo moderado"[141].

Cualquier hipótesis puede dar lugar a una serie de consecuencias en la práctica. En el caso de Dios esas consecuencias son más importantes para la vida del hombre que en otros casos. Esto hace que la hipótesis de Dios adquiera un mayor valor. Afirma Delaney: "A pesar de su vaguedad pero a causa de su plausibilidad, la hipótesis de Dios tiene consecuencias pragmáticas generalizadas, en cuanto que tiene una tendencia a informar la vida activa de los que se adhieren a ella en un grado mayor que otras clases de hipótesis. Aunque cognitivamente menos determinada, resulta pragmáticamente más significativa"[142].

La fuerza de esa hipótesis para aceptarla como verdadera no estriba en que aparezca como una proposición de teología natural, sino en que aparece de un modo directamente aplicable a la conducta, aparece como una hipótesis *viva*. Peirce adopta el siguiente punto de partida:

---

[141] C. S. Peirce, AOR, 88. CP 6.480.

[142] C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 736.

> "Si Dios fuera Realmente, y fuera benigno, (...) naturalmente deberíamos esperar que hubiera algún Argumento en favor de su Realidad que resultara obvio para todas las mentes, tanto altas como bajas, que se esforzaran con seriedad por encontrar la verdad acerca de esta cuestión; y más aún, deberíamos esperar que este Argumento presentara su conclusión no como una proposición de teología metafísica, sino de un modo aplicable directamente a la conducta de la vida"[143].

Esa hipótesis engendra una creencia en Dios y se convierte en guía para la vida de la persona. La verdad de la hipótesis se mide por sus consecuencias prácticas, por la influencia que tiene sobre el modo de vida de los que creen en ella, es decir, por los hábitos de conducta que desarrolla la creencia en la verdad de un Dios que sea origen del universo. Por lo tanto, la última prueba para afirmar la realidad de Dios es práctica. Escribe Peirce: "el Argumento Olvidado es la primera etapa de una investigación científica, que produce una hipótesis de la más alta Plausibilidad, cuya última prueba ha de encontrarse en su valor para el crecimiento auto-controlado de la conducción de vida del hombre"[144].

De este modo se llega a la conclusión de que la reflexión es concorde con el instinto que inicialmente nos inclinaba a creer. La reflexión confirma el impulso y la creencia inicial se convierte en una creencia "razonable"[145]. El pragmaticismo de Peirce establece así una continuidad entre teoría y experiencia, entre teoría y práctica, ya que la hipótesis ha surgido de la experiencia y su última prueba reside en la vuelta a la experiencia, en la conducta del ser humano. El argumento humilde repercute inmediatamente en la conducta del ser humano, sin embargo Peirce señala que es necesario un cierto criticismo, ya que la espontaneidad es sólo la base del edificio del

---

143 C. S. Peirce, AOR, 71. CP 6.457.

144 C. S. Peirce, AOR, 88-89. CP 6. 480.

145 Cfr. V. Potter, "C. S. Peirce's Argument for God's Reality: a Pragmatist's View", 241.

conocimiento teórico, que ha de ser desarrollado a partir de él.

3.8 Claves para una nueva filosofía de la ciencia.

La metodología científica, como hemos visto, trata de fijar creencias. A través de la abducción se generan hipótesis explicativas y se establecen cuáles son las más plausibles; la deducción lleva a cabo su elaboración lógica y mediante la inducción se confirman o rechazan a través de la experiencia. El método de búsqueda científica que Peirce propone caracteriza en cierto modo una nueva concepción de la ciencia.

Como ha señalado Nadelman[146], Peirce lleva a cabo una revisión de la idea baconiana de ciencia. En el ambiente intelectual norteamericano de principios del siglo XIX se experimentaba la fuerte influencia del realismo escocés y de la inducción baconiana. Se vivía un creciente entusiasmo hacia la ciencia natural y hacia un empirismo basado en la confianza en los sentidos. Ese entusiasmo hacia la ciencia venía acompañado por un desprecio de la teoría. Para Bacon la ciencia se basaba en los hechos y el conocimiento, pero no en la especulación. La investigación del mundo y de Dios eran de la misma clase y una llevaba a la otra estableciéndose de este modo un puente entre religión y ciencia. La percepción de diseño y de orden en la naturaleza llevaban a una visión religiosa del universo.

Con la publicación de *El origen de las especies* de Darwin en 1859 se cuestiona la confianza en la inducción baconiana. La nueva teoría de la evolución llevó a muchos a decir que la ciencia hablaba de un mundo y la religión de otro. No existía conflicto entre ellos pero tampoco diálogo. Peirce es consciente de ese grave conflicto entre la ciencia y la religión que plantea el darwinismo en el seno de la cultura angloamericana. Lo experimentó de una manera personal en cuanto científico con fuertes convicciones religiosas, aunque no concibe la

---

[146] Cfr. H. L. Nadelman, "Baconian Science in Post-Bellum America: Charles Peirce's Neglected Argument for the Reality of God'", 79-96.

ciencia y la religión como opuestas, sino que considera que hay una Verdad con mayúsculas que es el objeto de toda investigación. Las tensiones y aparentes conflictos no son síntomas de una inconmesurabilidad fundamental, sino de debilidades humanas, prejuicios y concepciones erróneas[147].

Peirce respetaba el darwinismo, aunque consideraba que su autentico mérito era exclusivamente lógico y consistía en la aplicación del método estadístico a la biología. Su postura frente al baconianismo es compleja. Puede decirse con Nadelman que rechaza lo más específico como es la noción baconiana de inducción, sin embargo el espíritu baconiano está latente en ideas peirceanas tales como su creencia en la comunidad de los investigadores y su confianza en la luz natural —*il lume naturale*— que expresa la cercanía de la mente humana y la naturaleza. Peirce defiende la reconciliación de ciencia y religión y en esa medida defiende a Bacon. Lo que investiga la comunidad de científicos son las obras de Dios. La ciencia lleva a descubrir a Dios a través del universo. El objeto de la creencia religiosa es la misma verdad que descubre el científico. Este intento de reconciliación entre ciencia y religión se aprecia claramente en el Argumento Olvidado, donde intenta mostrar que la creencia en Dios es accesible a todos y que el modo por el que se hace accesible responde a un instinto natural y constituye el inicio de la investigación científica.

El hombre que trata de penetrar en la inteligibilidad de la naturaleza es el científico: el hombre de ciencia, poseído por la pasión de aprender y el amor a la verdad, que considera la naturaleza como un cosmos admirable y trata de abrirse a las lecciones de la naturaleza y penetrar en sus leyes y caminos[148]. Como ha escrito Delaney, "Peirce considera la ciencia no como un cuerpo de conocimientos sino como un modo de investigación constituido por una metodología distintiva"[149]. La ciencia no es un conjunto de conocimientos organizados, algo que el hombre produce, un artefacto, sino algo vivo

---

147 Cfr. M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, 10.

148 Cfr. C. S. Peirce, CP 1.43.

149 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 726.

que está continuamente evolucionando. Puede decirse incluso que es una actitud o una forma de vida: aquella que conduce a la verdad. Cualquier forma de vida que conduce a la verdad puede considerarse como una forma científica de vida[150]. La ciencia es una búsqueda diligente de la verdad, un impulso a penetrar en la razón de las cosas. "Lo que entiendo por 'ciencia' (...) es la vida dedicada a la búsqueda de la verdad de acuerdo con los mejores métodos conocidos por parte de un grupo de hombres que se entienden las ideas y los trabajos unos a otros como ningún extraño puede hacerlo. No es lo que han descubierto lo que hace de su ocupación una ciencia, sino el que estén persiguiendo una rama de la verdad"[151].

Esa noción de ciencia tiene como características principales el falibilismo y el papel central de la comunidad. El conocimiento obtenido a través del método científico nunca puede ser absolutamente exacto, universal o cierto[152]. Nunca se alcanza una formulación final y completamente cierta de la verdad, sino que lo que alguna vez es indubitable puede después ser probado como falso. El objeto de la ciencia está continuamente evolucionando y por lo tanto también la ciencia misma[153]. Por eso la ciencia es autocorrectiva. Los resultados equivocados pueden ser mejorados o corregidos, pero sólo pueden hacerlo los resultados posteriores de la ciencia, que no puede depender de otros baremos externos de corrección[154]. El hombre científico queda caracterizado como aquel que emprende una investigación en la que continuamente se fijan o se reemplazan creencias, corrigiéndose una y otra vez. El conocimiento científico, tal y como lo concibe

---

150 Cfr. J. Ransdell, *The Pursuit of Wisdom: A History of Philosophy*, Intelman Books, Santa Bárbara, 1976, 427-428.

151 C. S. Peirce, MS 1334.

152 Cfr. C. S. Peirce, CP 6.607.

153 Para Peirce el universo está en continua evolución, haciéndose cada vez más cognoscible, más abierto a la investigación científica. Para un tratamiento más extenso de este tema, véase F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, capítulo V.

154 Cfr. N. Rescher, *Peirce's Philosophy of Science. Critical Studies in his Theory of Induction and Scientific Method*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1978, 16.

Peirce, avanza por hipótesis que han de someterse a las tres fases ya explicadas. "Las hipótesis son los soportes del significado cognitivo. Son introducidas vía abducción; elaboradas vía deducción; y confirmadas vía inducción"[155]. Esas hipótesis, que aparecen inicialmente como plausibles, se sostienen hasta que puedan ser falseadas y sustituidas por otras mejores. De este modo avanza el conocimiento.

En este sentido puede afirmarse que Peirce se adelanta a Popper respecto a una teoría falibilista de la ciencia. Sin embargo en la teoría de Popper no hay una capacidad para discriminar las hipótesis malas de las buenas, de tal modo que el progreso de la ciencia aparece a veces como fortuito, accidental y en ese sentido casi milagroso. Peirce insiste en cambio en que la prueba y el error no son suficientes para dar cuenta adecuadamente de los hechos existentes, sino que el hombre debe tener un movimiento natural o inclinación hacia la verdad[156]. "Las verdades, por regla general, tienen una mayor tendencia a ser creídas que las falsedades. Si fuera de otro modo, considerando que hay miríadas de falsas hipótesis para dar cuenta de un fenómeno dado, contra una única verdadera (o si lo prefieres así, contra cada una verdadera), el primer paso hacia el conocimiento genuino debería estar próximo a un milagro"[157]. Por el contrario, Peirce afirma, como ya se ha visto, la existencia de un instinto abductivo, en cierto modo un poder casi adivinatorio para acertar con la hipótesis correcta que explica el progreso de la ciencia:

> "El hombre tiene cierta Intuición, no lo suficientemente fuerte para ser más a menudo correcta que equivocada, pero sí lo suficientemente fuerte para no ser más a menudo equivocada que correcta de un modo abrumador respecto a las Terceridades, elementos generales, de la naturaleza. La llamo Intuición porque se refiere a la misma clase general de operaciones a la que pertenecen

---

155 C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", 727.

156 Cfr. N. Rescher, *Peirce's Philosophy of Science. Critical Studies in his Theory of Induction and Scientific Method*, 58.

157 C. S. Peirce, CP 5.431.

> los Juicios Perceptivos. Esta facultad tiene al mismo tiempo la naturaleza general del Instinto, pareciéndose a los instintos de lo animales en su superar los poderes generales de nuestra razón y porque nos dirige como si estuviéramos en posesión de hechos que están completamente por encima del alcance de nuestros sentidos. Se parece también al Instinto en su pequeño riesgo de error; ya que aunque se equivoca más que acierta, sin embargo la relativa frecuencia con la que acierta es en general la cosa más maravillosa de nuestra constitución"[158].

Esa concepción falibilista de la ciencia está estrechamente unida con el carácter central que Peirce asigna a la comunidad. La verdad, que constituye el objetivo de la ciencia, no puede ser alcanzada más que en comunidad. Existe una comunidad de investigación que se extiende no sólo en el presente sino también en el futuro y es la comunidad la que hace posible la corrección y el progreso del saber. Esa comunidad científica está formada por todas aquellas personas que se consideran a sí mismas como una parte de la comunidad que busca la verdad, siempre que entiendan lo que significa buscar la verdad[159]. Los miembros de esa comunidad tratan de explicitar y de hacer públicamente asequibles los resultados a los que han llegado, así como el modo por el que han llegado a las opiniones que tienen. El científico debe tomar en consideración las opiniones de los demás miembros de la comunidad, que pueden llegar a falsar aquello que él había establecido. Así se va progresando en la búsqueda de la verdad, en la esperanza de que puede alcanzarse, aunque sea después de uno mismo en cuanto individuo. "Peirce consideró las ciencias primariamente como comunidades de colaboración, separadas de otros tipos de relaciones sociales por un compromiso generalmente bien entendido de sus miembros con unas ciertas normas (prácticas) de comunicación"[160].

Esta concepción de la comunidad, que es también esencial en la

---

158 C. S. Peirce, CP 5.173.

159 Cfr. J. Ransdell, *The Pursuit of Wisdom: A History of Philosophy*, 428.

160 Cfr. J. Ransdell, *The Meanings in Things*, Peirce-L Discussion Group, 1995.

semiótica peirceana, puesto que la interpretación de un signo es también comunitaria, rebaja el estatuto privilegiado de la mente individual como algo privado, propio de la tradición cartesiana. Se ha encontrado en este punto un acercamiento, a pesar de las notables diferencias, entre el pensamiento de Peirce y el de Wittgenstein. "La mente —lenguaje, significado, sentido, verdad— no es propiedad privada de los individuos, a pesar del indispensable papel del individuo en su creación. Un significado y verdad puramente privados —un lenguaje puramente privado, como diría Wittgenstein— son una contradicción en sus términos"[161]. Para Wittgenstein la comunicación interpersonal depara la pauta de objetividad en el ámbito cognoscitivo[162].

Peirce se opone a una concepción de la ciencia en la que el hombre lleve a cabo la búsqueda de la verdad de modo aislado y solitario. El científico se mueve por el puro amor a la verdad y busca el conocimiento por el conocimiento mismo, no con vistas a acciones y resultados. De este modo el científico se diferencia del hombre de acción, cuya noción de la vida es lograr resultados[163]. Esto no quiere decir que la ciencia, que es ella misma una forma de vida, no esté inseparablemente unida a la experiencia y al mundo vital. El método científico genuino, estrechamente ligado a lo que Peirce denomina pragmaticismo, establece, como hemos visto, la continuidad de la teoría y el mundo de la vida.

3.9 La noción de racionalidad.

---

[161] J. Ransdell, *The Pursuit of Wisdom: A History of Philosophy*, 430.

[162] Cfr. J. Nubiola, *La renovación pragmatista de la filosofía analítica*, Eunsa, Pamplona, 1994, 20.

[163] En MS 1134 Peirce afirma que todas las vidas humanas se dividen en tres grandes grupos. El primero es el de los que se dedican a la diversión; el segundo es el de aquéllos que buscan lograr resultados; el tercer grupo es el de los hombres de ciencia, que tienen como propósito adorar a Dios en el desarrollo de las ideas y de la verdad.

En la noción peirceana de ciencia y en su concepción del método científico está implícita una noción de racionalidad más rica que la propia del racionalismo. Frente a la imagen contemporánea de una racionalidad en la que no caben ni Dios ni el humano vivir y frente al emotivismo sentimental de la postmodernidad es posible encontrar en la reflexión de Peirce una noción de racionalidad más rica en la que conectan las distintas dimensiones de la subjetividad humana. El *musement* como peculiar actividad mental y la abducción, primer paso del método científico, ilustran bien esa noción de racionalidad.

La abducción ofrece una visión de cómo se integran en la racionalidad humana componentes que la razón moderna en buena medida había excluido, como la imaginación y el instinto. Para Peirce la ciencia requiere imaginación. Esta es indispensable para la fase abductiva, que constituye el origen y la explicación del método científico. Peirce diferencia la imaginación científica de una imaginación artística y de una imaginación práctica. Los científicos originan explicaciones: "La imaginación científica sueña explicaciones y leyes"[164]. La imaginación científica progresa a saltos[165]. Su operación es libre y brillante y no del todo segura. En el momento de formación de la hipótesis no puede darse ninguna razón inexpugnable a su favor. Ese acto imaginativo puede en algún caso no llevar a la verdad, pero la ciencia progresa por las explicaciones de la imaginación. Aunque después esas explicaciones deban ser debidamente comprobadas y desarrolladas, ya que la abducción no puede desarrollar una función crítica y evaluadora, es sin embargo la única operación de la mente que contribuye a una idea nueva[166] .

Por lo tanto, la ciencia para su progreso requiere de modo imprescindible la participación de la imaginación. Afirma Peirce: "no es mucho decir que inmediatamente después de la pasión por aprender no hay ninguna cualidad tan indispensable para la prosecución con éxito de la ciencia como la imaginación"[167]. La mera acumulación de

---

164 C. S. Peirce, CP 1.48.

165 Cfr. C. S. Peirce, CP 1.109.

166 Cfr. F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, 37.

167 C. S. Peirce, CP 1.47.

datos no hace que la ciencia avance, sino que hace falta algo más, una intuición, por así decirlo un golpe de ingenio o un salto en el vacío que la inteligencia no podría dar sin apoyo de la imaginación. De este modo la imaginación aparece para Peirce como el corazón de la racionalidad humana.

> "Cuando un hombre desea ardientemente conocer la verdad, su primer esfuerzo será imaginar cuál puede ser la verdad. No puede proseguir su búsqueda mucho tiempo sin encontrar que la imaginación desenfrenada le lleva fuera del camino. Sin embargo, permanece como verdadero que después de todo no hay nada que pueda proporcionarle nunca una insinuación de la verdad más que la imaginación. Puede contemplar estúpidamente los fenómenos; pero en ausencia de la imaginación no podrá conectarlos de un modo racional"[168].

También quiere poner de relieve, como se ha visto anteriormente, la importancia de un componente instintivo en la estructura de esa racionalidad. Las hipótesis que surgen en el momento abductivo son "conjeturas espontáneas de la razón instintiva"[169]. La abducción supone un fracaso en el intento de controlar nuestros pensamientos lógicamente, porque es algo que sucede de modo espontáneo y que por lo tanto no podemos evitar.

> "La primera respuesta que naturalmente damos a esa cuestión es que no podemos evitar aceptar la conjetura con tal valor como aquel con el que la aceptamos; ya sea como una simple interrogación, o como más o menos Plausible, u, ocasionalmente como una creencia irresistible. Pero lejos de constituir, por sí mismo, una justificación lógica tal como si llegara un ser racional a desarrollarlo, este alegato, el que *no podemos evitar* rendirnos a su sugestión, no significa más que una confesión de que hemos

---

168 C. S. Peirce, CP 1.46.

169 C. S. Peirce, AOR, 84. CP 6.475.

> fracasado en el entrenamiento para controlar nuestros pensamientos"[170].

Peirce considera ese instinto para la verdad como el fundamento mismo de todo el edificio de la verdad lógica, ya que, como hemos visto anteriormente, todo el conocimiento se basa en esa capacidad instintiva de descubrir los secretos de la naturaleza.

Para la autora de estas páginas, una de las principales aportaciones del Argumento Olvidado es la de proporcionar una noción de subjetividad más rica que aquella propia de un cientismo reduccionista al que había conducido el auge de las ciencias experimentales. Peirce se opone a un racionalismo de corte cientista. La razón peirceana no aparece cerrada en sí misma sino articulada con las demás dimensiones de la subjetividad. Esa articulación permite también una continuidad con la experiencia vital. El modo en que la modernidad entendió la razón establecía una dicotomía, una separación insalvable con el mundo de la vida. La razón moderna, en su búsqueda de autosuficiencia y dominio, aparece clausurada en sí misma. Al fracasar el proyecto ilustrado, el ser humano acaba sometido a esa razón que se convierte en sistema y a menudo se hace incapaz de Dios. Como reacción existe el peligro de caer en un emotivismo sentimental que rechace toda racionalidad y conceda un protagonismo absoluto a los sentimientos.

Es preciso por tanto encontrar una noción de racionalidad que permita recuperar la unidad del ser humano y la plena articulación de su vivir con Dios. Esto es lo que aparece en el Argumento Olvidado. Peirce no pretende dar una argumentación racional deductiva para demostrar la realidad de Dios. Refiriéndose a aquellos que buscan razones para probar la primera proposición de la teología afirma: "pocos mencionan ésta, y la mayoría brevemente. Probablemente comparten esas nociones actuales de lógica que no reconocen otros Argumentos que las Argumentaciones"[171]. Peirce quiere dar cabida a una noción de ciencia que no se quede en el mero discurso lógico, sino

---

[170] C. S. Peirce, AOR, 84-85. CP 6.476.

[171] C. S. Peirce, AOR, 71. CP 6.457.

que reconozca también otros elementos de la subjetividad humana, como la imaginación, los sentimientos o el instinto. Peirce defiende que cualquier hombre es capaz de llegar a Dios mediante su razón, pero se trata de una noción de razón más amplia que la cientista, estrechamente vinculada con la imaginación y que tiene su origen y su confirmación en la propia vida. Es esa noción más amplia la que permite articular el vivir humano con Dios.

4. Comentarios a la traducción.

4.1 Peirce en español.

Los profesores Wenceslao Castañares y Jaime Nubiola han estudiado la recepción del pensamiento de Peirce en España[172]. La primera traducción de un texto de Peirce al castellano es un breve artículo publicado en 1883 en la revista *Crónica Científica*. Este texto, que llevaba por título "Irregularidades en las oscilaciones del péndulo", era traducción del publicado el año anterior en *The American Journal of Science*. Posteriormente se encuentran referencias a Peirce en el trabajo de Ventura Reyes Prosper "Charles Santiago Peirce y Oscar Howard Mitchell" publicado en *El progreso matemático* (1892), y también en el glosario de Eugenio d'Ors (1907-08). Sin embargo, la primera exposición sistemática de este pensador en castellano no se escribe hasta 1933. Se trata de la presentación de la lógica de Peirce que hace Juan David García Bacca en la voz "Simbólica (Lógica)" del Apéndice a la Enciclopedia Espasa[173].

---

[172] W. Castañares, “Peirce en España: Panorama bibliográfico”, *Signa*, 1992 (1), 215-224. J. Nubiola, "Peirce y España: Hacia una mejor comprensión", *Semiótica y modernidad. Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica*, I, Servicio de Publicacións Universidade da Coruña, La Coruña, 1994, 183-191.

[173] En esa voz García Bacca resumía la información proporcionada por el libro de C. I. Lewis, *A Survey of Symbolyc Logic* de 1918.

Las primeras ediciones castellanas de Peirce son dos breves traducciones de Juan Martín Ruiz-Werner: *Deducción, inducción e hipótesis* (1970) y *Mi alegato en favor del pragmatismo* (1971)[174]. Otras traducciones posteriores son la de Beatriz Bugni *La ciencia de la semiótica* (1974)[175] y la traducción de Dalmacio Negro de las *Lectures on Pragmatism* de 1903 bajo el título *Lecciones sobre el pragmatismo* (1978)[176]. En los últimos años se han publicado tres traducciones españolas que ayudan a hacer más asequible una parte de la producción peirceana y que se centran sobre todo en los aspectos lógicos y semióticos de su obra:

C. S. Peirce, *Escritos lógicos*, Pilar Castrillo (ed), Alianza, Madrid, 1988.

C. S. Peirce, *Obra lógico-semiótica*, Armando Sercovich (ed), Taurus, Madrid, 1987.

C. S. Peirce, *El hombre, un signo*, José Vericat (ed), Crítica, Barcelona, 1988.

Jaime Nubiola ha señalado que el interés en España por la obra de Peirce se debe, más que a estas traducciones, a la influencia de Umberto Eco, de Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel, así como a la progresiva aproximación a la filosofía académica norteamericana que la filosofía española está experimentando en los últimos años. Ese interés por el pensamiento de Peirce en nuestro país va incrementándose poco a poco como lo manifiesta la bibliografía cada vez mayor. Relaciono a continuación una selección de los libros más relevantes:

W. Castañares, *El signo: problemas semióticos y filosóficos,* Tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 1985.

W. Castañares, *De la interpretación a la lectura*, Iberediciones,

---

174 Publicadas por Aguilar Argentina en Buenos Aires.

175 Nueva Visión, Buenos Aires.

176 Aguilar Argentina, Buenos Aires.

Madrid, 1994.

U. Eco, *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Lumen, Barcelona, 1990.

U. Eco y T. A. Sebeok, *El signo de los tres,* Lumen, Barcelona, 1989.

A. Herrero, *Semiótica y creatividad: La lógica abductiva,* Palas Atenea, Madrid, 1988.

F. Pérez Carreño, *Los placeres del parecido. Icono y representación*, Visor, Madrid, 1988.

J. Pérez de Tudela, *El pragmatismo americano: Acción racional y reconstrucción del sentido*, Cincel, Madrid, 1988.

P. Thibaud. *La lógica de Charles S. Peirce: Del álgebra a los gráficos*, Paraninfo, Madrid, 1982.

A. Tordera, *Hacia una semiótica pragmática*, Fernando Torres, Valencia, 1978.

4.2 Criterios empleados en la traducción.

Para la traducción del artículo he tomado el texto original, tal y como fue publicado en *The Hibbert Journal*. He mantenido la puntuación, cursivas, etc. de ese texto, así como las mayúsculas que Peirce utiliza en algunas palabras como Universo, Real, etc. El texto en su versión original aparecía sin notas. Como hicieron también los editores de los *Collected Papers* he añadido algunas que me parece que pueden servir para facilitar una mayor comprensión del texto. He utilizado la numeración de los párrafos empleada en los *Collected Papers* porque pienso que puede ser de utilidad al lector a la hora de citar y manejar el texto.

En mi traducción he intentado mantener la literalidad en la medida de lo posible, aunque a veces el texto pueda resultar algo oscuro, debido al peculiar estilo de C. S. Peirce, que hace que resulte oscuro también en su versión original. He preferido mantener los términos originales ingleses en el caso de *musement*, que no aparece en *The Oxford English Dictionary*, derivado del verbo *muse* (meditar, ponderar, estar absorto en los pensamientos) y en el caso de *muser*

(aquel que practica el *musement*) por no haber en castellano —me parece— ninguna expresión que se ajuste bien a lo que Peirce quería decir.

4.3 Algunas cuestiones añadidas.

En la edición correspondiente a los *Collected Papers* se recoge un "Añadido" al Argumento Olvidado. Ese añadido pertenece prácticamente en su totalidad a un manuscrito de 1910, excepto el último fragmento (CP 6.491) que corresponde a otro manuscrito distinto también de fecha 1910-11. Aparece también en esa edición un epígrafe denominado "El conocimiento de Dios" correspondiente a un fragmento de un manuscrito de 1896.

Esos textos recogidos en los *Collected Papers* resultan a veces particularmente oscuros, sin embargo en ocasiones pueden ser de interés y contribuir a arrojar alguna luz sobre lo escrito y publicado como Argumento Olvidado. Por ello me ha parecido oportuno recoger algunos fragmentos de esos añadidos en un anexo a la traducción del Argumento Olvidado (pp. 95-100)

El primer fragmento que corresponde a los parágrafos 6.486 a 6.489 y parte del 6.490 de los *Collected Papers* contribuye a clarificar cuáles son y cómo se entrelazan los tres argumentos englobados bajo la denominación general de Argumento Olvidado, cuestión que no aparecía en el artículo de 1908 más que de modo implícito. También aparecen explicadas con mayor claridad en este fragmento las características peculiares de la hipótesis de Dios.

El segundo fragmento corresponde a otra parte del parágrafo 6.490 y proporciona una explicación del pragmaticismo que viene a ser una expansión de una parte del artículo de 1908 (CP 6.482). El tercer fragmento, correspondiente a los parágrafos 6.492-3 recoge la noción de experiencia de Peirce, así como la idea de que todo conocimiento, incluido el de Dios debe partir de los sentidos, claves para entender el Argumento Olvidado.

II. *UN ARGUMENTO OLVIDADO EN FAVOR DE LA REALIDAD DE DIOS*: TRADUCCION Y NOTAS.

I

452. La palabra "Dios", así "con mayúsculas" ("capitalizada" como decimos los americanos) es *el* nombre propio característico para significar al *Ens Necessarium*; según mi creencia, al Realmente creador de los tres Universos de Experiencia.

Algunas palabras se usarán aquí con mayúsculas, no como en la lengua vernácula, sino como términos definidos. Así, una "idea" es la sustancia de un pensamiento unitario o de una fantasía; pero "Idea", más próxima a la idea platónica de idea, denota algo cuyo Ser consiste en su mera capacidad para ser plenamente representado, independientemente de la facultad o incapacidad de cualquier persona para representarlo.

453. "Real" es una palabra inventada en el siglo trece, que significa tener Propiedades, esto es, características que basten para identificar a su objeto, y poseerlas ya le sean atribuidas o no por algún hombre singular o grupo de hombres. Así, la sustancia de un sueño no es Real, ya que era lo que era solamente en tanto que el soñador lo soñó; pero el hecho del sueño es Real, si fue soñado; ya que si fue así, su fecha, el nombre del soñador, etc., constituyen una serie de circunstancias suficientes para distinguirlo de todos los demás sucesos, y estas circunstancias le pertenecen, esto es, sería verdadero predicarlas de él, si A, B o C las descubren Actualmente o no. Lo "Actual" es aquello que se tiene en el pasado, presente o futuro.

454. Una "Experiencia" es un efecto consciente producido de forma bruta que contribuye a un hábito, auto-controlado, tan satisfactorio al reflexionar que ningún ejercicio positivo de vigor interno puede destruirlo. Empleo la palabra "auto-controlado" para "controlado por el pensador mismo", y no para "incontrolado" excepto en su propia

espontaneidad, esto es automático, auto-desarrollado, como el profesor J. M. Baldwin[177] emplea el término.Tomemos como ejemplo la sensación experimentada por un niño que al poner su dedo índice en una llama adquiere el hábito de mantener todos sus miembros lejos de todas las llamas. Una fuerza es "Bruta" cuando su eficacia inmediata no consiste de ninguna manera en su conformidad con una regla o razón.

455. De los tres Universos de la Experiencia familiares a todos nosotros, el primero abarca a todas las puras Ideas, esas nadas etéreas a las que la mente del poeta, del matemático puro o de algún otro *podrían* dar un espacio y un nombre dentro de su mente. Su gran nada etérea, el hecho de que su Ser consista en la mera capacidad de ser pensadas, no en que alguien las piense Actualmente, salva su Realidad. El segundo Universo es aquel de la Actualidad Bruta de las cosas y los hechos. Estoy seguro de que su Ser consiste en las reacciones contra fuerzas Brutas, no obstante las impresionantes objeciones hasta que son examinadas atenta y honradamente. El tercer Universo comprende todo aquello cuyo ser consiste en un poder activo para establecer conexiones entre objetos diferentes, especialmente entre los objetos de los diferentes Universos. Tal es todo lo que es esencialmente un Signo —no el mero cuerpo de un Signo, que no es esencialmente tal, sino, por decir así, el Alma del Signo, que tiene su Ser en su poder de servir de intermediario entre su Objeto y una Mente. Tal es también una conciencia viva y tal es la vida, el poder de crecimiento de una planta. Tal es una constitución viva —un periódico diario, una gran fortuna, un "movimiento" social.

456. Un "Argumento" es un proceso cualquiera de pensamiento que tiende razonablemente a producir una creencia definida[178]. Una

---

[177] Véase J. M. Baldwin, *Thought and Things*, Macmillan, Nueva York, 1906, 261.

[178] El pensamiento es para Peirce un proceso por el que una creencia, es decir, un hábito cerebral de la clase más alta que determina lo que hacemos tanto en la fantasía como en la acción, pasa de ser vaga, particular y pobre a ser más precisa, general y concreta. Un argumento, que tiende de modo racional a producir esa creencia definida, pertenece siempre a una clase general de argumentos análogos,

"Argumentación" es un Argumento que procede sobre premisas formuladas de modo definido.

457. Si Dios fuera Realmente, y fuera benigno, según la verdad aceptada de modo general de que si la religión estuviera probada sería un bien más valioso que todos los demás, entonces naturalmente deberíamos esperar que hubiera algún Argumento en favor de Su Realidad que resultara obvio para todas las mentes, tanto altas como bajas, que se esforzaran con seriedad por encontrar la verdad acerca de esta cuestión; y más aún, deberíamos esperar que este Argumento presentara su conclusión, no como una proposición de teología metafísica, sino de un modo aplicable directamente a la conducta de la vida, y llena de alimento para el crecimiento más elevado del hombre. Aquel al que me referiré como el A. O. —el Argumento Olvidado— me parece que es el que mejor cumple esta condición, y no debería maravillarme de que la mayoría de aquellos que con sus propias reflexiones han cosechado la creencia en Dios han de agradecer el esplendor del A. O. por esta riqueza. Su capacidad de persuadir es no menos que extraordinaria; al mismo tiempo que no es desconocido para nadie. Sin embargo, de todos aquellos teólogos (dentro de mi pequeño ámbito de lectura) que, con loable asiduidad, rebañan todas las sólidas razones que pueden encontrar o mezclar para probar la primera proposición de la teología, pocos mencionan ésta, y la mayoría brevemente. Probablemente comparten esas nociones actuales de lógica que no reconocen otros Argumentos que las Argumentaciones.

458. Hay una cierta ocupación agradable de la mente que por no tener un nombre distintivo, deduzco que no es tan frecuentemente practicada como lo merece; satisfacerla moderadamente —digamos durante el cinco o seis por ciento del tiempo en que uno está despierto, quizás durante un paseo— es suficientemente estimulante, como para reembolsar el gasto. Ya que no envuelve otro propósito que el de dejar a un lado todo propósito serio, a veces me he visto medio inclinado a

---

que como un todo tiende a la verdad. Esto puede ocurrir de tres modos, de manera que los argumentos se dividen en abducción, deducción e inducción, tal y como aparece explicado en 6.468 a 6.473.

llamarlo ensueño con alguna matización; pero para un estado de la mente tan opuesto a la vaciedad y a los sueños tal designación sería un desajuste demasiado atroz. En verdad, es Puro Juego. Ahora bien, todos sabemos que el Juego es un vivo ejercicio de los propios poderes. El Puro Juego no tiene reglas, excepto la misma ley de la libertad. Sopla donde quiere. No tiene ningún objetivo, excepto la recreación. La particular ocupación a la que me refiero —una *petite bouchée*[179] de los Universos— puede tomar la forma de contemplación estética, o bien la de construir distantes castillos (ya sea en España[180] o en el propio adiestramiento moral), o la de considerar alguna maravilla en uno de los Universos, o alguna conexión entre dos de los tres, con la especulación acerca de su causa. Es este último tipo —lo llamaré "*Musement*" por regla general— el que particularmente recomiendo, porque en su momento florecerá en el A. O. Es claro que quien tome asiento con el propósito de llegar a convencerse de la verdad de la religión no está investigando en la soledad científica de su corazón, y debe sospechar siempre de que esté razonando de modo erróneo. De modo que nunca puede alcanzar por completo el nivel de la creencia de un físico en los electrones, aunque ésta sea manifiestamente provisional. Pero dejemos que la meditación religiosa pueda brotar espontáneamente del Puro Juego sin solución alguna de continuidad, y el *Muser* conservará la perfecta ingenuidad propia del *Musement*.

459. Si uno que hubiera decidido poner a prueba el *Musement* como recreación favorita me pidiera consejo, le respondería lo siguiente: El amanecer y el crepúsculo invitan más al *Musement*; pero no he encontrado ninguna hora de las veinticuatro que no tenga sus propias ventajas para este propósito. Empieza de un modo bastante pasivo, bebiendo de la impresión de algún rincón de alguno de los tres

---

[179] En francés en el original. Pequeño bocado.

[180] Como Nubiola advirtió, ésta es la única mención de España en los 8 volúmenes de los *Collected Papers*, lo que muestra bien la casi total ausencia de España en el horizonte cultural de Peirce: "Peirce y España pertenecen a dos mundos bien diferentes que sólo desde muy cercanas fechas empiezan a confluir". J. Nubiola, "Peirce y España: Hacia una mejor comprensión", 189.

Universos. Pero la impresión se convierte pronto en una observación atenta, la observación en meditación, la meditación en un vivo toma y daca de comunión entre uno y otro. Si se deja que las observaciones y reflexiones se especialicen demasiado, el Juego se convertirá en estudio científico; y eso no se puede proseguir en medias horas sueltas.

460. Debería añadir: Observa la única orden del Juego, la ley de la libertad. Puedo atestiguar que el último medio siglo, por lo menos, no ha carecido nunca de tribus de Sir Oráculos, pregonando máximas para desechar uno u otro camino de investigación; y sería necesario un Rabelais[181] para sacar a la luz toda la tontería que ha sido ocultada bajo sus aires de infalibilidad. Augusto Comte, a pesar de haber producido claramente algún pensamiento genuino incuestionable, fue con diferencia el jefe de esa banda. La moda de cada una de sus máximas particulares era necesariamente breve. Pues ¿qué distinción puede conseguirse repitiendo dichos oídos a todas las bocas? Ninguna moda pasada parece más grotesca que un *panache*[182] de sabiduría obsoleta. Recuerdo los días en que estaba en boga la opinión de que ninguna ciencia debe tomar prestados los métodos de otra; el geólogo no debe usar un microscopio, ni el astrónomo un espectroscopio. Los ópticos no deben entrometerse en la electricidad, ni los lógicos en el álgebra. Sin embargo veinte años más tarde, si aspirabas a ser considerado un intelecto dominante, debías poner cara larga y declarar que "no es asunto de la ciencia investigar sobre los orígenes". Esta máxima era una pieza maestra, pues ningún alma tímida, por temor a ser considerada ingenua, se atrevería a preguntar qué eran los "orígenes", aunque el secreto de confesión dentro de su pecho le obligara al horrible reconocimiento de que no tenía ni idea de qué otra cosa puede el hombre investigar además de los "orígenes" de los fenómenos (en algún sentido de esa imprecisa palabra). Que la razón humana no puede comprender algunas causas es una negación anticuada, y una vez que nos vemos forzados a reconocer un elemento dado en la experiencia es razonable aguardar una evidencia positiva

---

181 Rabelais, Francois (1494-1553). Escritor, médico y humanista francés.

182 Mezcla. En francés en el original.

antes de complicar nuestro reconocimiento con restricciones. De otro modo, ¿por qué aventurarse más allá de la observación directa? En la ciencia física abundan ilustraciones de este principio. Puesto que es cierto que el hombre es capaz de entender las leyes y las causas de algunos fenómenos, es razonable suponer, con respecto a cualquier problema dado, que sería correctamente resuelto por el hombre, si se le dedicara suficiente tiempo y atención. Además esos problemas que a primera vista aparecen como completamente insolubles contienen, en su misma circunstancia, como Edgar Poe señaló en *Los crímenes de la calle Morgue*[183], las llaves que se ajustan suavemente. Esto los adapta particularmente para el Juego del *Musement.*

461. Cuarenta o cincuenta minutos de pensamiento analítico e intenso dedicados a uno de ellos es suficiente generalmente para educir de él todo lo que haya que educir, su solución general. No hay ninguna clase de razonamiento que quisiera desaconsejar para el *Musement*; y lamentaría encontrar a alguien que lo limitara a un método de fecundidad tan limitada como el análisis lógico. El Jugador debe tener en mente sólo que las armas superiores del arsenal de su pensamiento no son juguetes sino herramientas afiladas. En un Juego cualquiera pueden usarse simplemente como ejercicio; mientras que en el *Musement* el análisis lógico puede alcanzar su plena eficiencia. Por eso, continuando con los consejos que se me habían pedido, yo diría, "sube al bote del *Musement*, empújalo en el lago del pensamiento, y deja que la brisa del cielo empuje tu navegación. Con tus ojos abiertos, despierta a lo que está a tu alrededor o dentro de ti, y entabla conversación contigo mismo; para eso es toda meditación". Sin embargo, no es una conversación sólo con palabras, sino ilustrada con diagramas y experimentos como una conferencia.

462. Las distintas personas tienen modos tan maravillosamente distintos de pensar que estaría más allá de mi competencia decir qué caminos no deberían tomar los *Musements*; pero un cerebro dotado de

---

[183] "Tengo la impresión de que se considera insoluble este misterio por las mismísimas razones que deberían inducir a considerarlo fácilmente solucionable". E. A. Poe, "Los crímenes de la calle Morgue", *Cuentos*, I, Alianza, Madrid, 1993, 437.

control automático, como lo es el del hombre indirectamente, está tan natural y correctamente interesado en sus propias facultades que sin ninguna duda tocará algunas cuestiones psicológicas y semi-psicológicas; tal y como ésta de esa última clase: Los darwinianos, con ingenuidad verdaderamente sorprendente, han confeccionado, y con una confianza todavía más asombrosa, han aceptado como comprobada, una explicación para las diversas y delicadas bellezas de las flores, otra para las de las mariposas, y así sucesivamente; pero ¿por qué está toda la naturaleza —las formas de los árboles, las composiciones de las puestas de sol— repleta de tales bellezas por todas partes, y no sólo la naturaleza, sino también los otros dos Universos? Entre las cuestiones más puramente psicológicas, la naturaleza del placer y del dolor atraerán probablemente la atención. ¿Son meras cualidades de los sentimientos, o más bien instintos motores que nos atraen hacia ciertos sentimientos y nos repelen de otros? ¿Tienen el placer y el dolor el mismo tipo de constitución o se diferencian en este aspecto, en que el placer surge de la formación o del fortalecimiento de una asociación por semejanza, y el dolor del debilitamiento o quiebra de un tal hábito o de una concepción?

463. Las especulaciones psicológicas conducirán de modo natural a meditaciones sobre los problemas propiamente metafísicos, buen ejercicio para una mente con disposición para el pensamiento exacto. Es aquí donde uno encuentra esas cuestiones que a primera vista parecen no ofrecer ningún asidero para que la razón pueda agarrarse, pero que en seguida se someten al análisis lógico. Pero los problemas de la metafísica pondrán de manifiesto inevitablemente que no basta el análisis lógico para resolverlos. Algunos de los mejores serán motivados por un deseo de comprender los conjuntos universales de fenómenos no formulados pero en cierto modo experimentados. Sugeriría al *Muser* que no sea demasiado impaciente para analizarlos, para que no se pierda ningún ingrediente significativo en el proceso; sino que comience ponderándolos desde cada uno de los puntos de vista, hasta que le parezca leer alguna verdad bajo los fenómenos.

464. En este punto una mente experimentada requerirá que se haga un examen de la verdad de la interpretación; y el primer paso en tal examen debe ser el análisis lógico de la teoría. Pero un examen

estricto sería una tarea un poco demasiado seria para el *Musement* de medias horas, y si se pospone habrá incluso una amplia recompensa en las sugerencias que no haya tiempo de examinar; especialmente porque unas pocas de ellas apelarán a la razón como poco menos que ciertas[184].

Dejemos que el *Muser*, por ejemplo, después de apreciar bien, en su amplitud y profundidad, la indecible variedad de fenómenos de cada Universo, se vuelva hacia fenómenos tales como los de la naturaleza de las homogeneidades de las relaciones entre cada uno; ¡y qué espectáculo se desarrollará! Como mera sugerencia de ellos puedo señalar que cada pequeña parte del espacio, por remota que sea, está rodeada justo por tantas partes vecinas como todas las otras, sin una sola excepción en toda la inmensidad. En cada estrella la materia de la Naturaleza es de los mismos tipos elementales, y (excepto por variaciones circunstanciales), lo que es más maravilloso todavía, a lo largo de todo el universo visible, prevalecen aproximadamente las mismas proporciones de los diferentes elementos químicos. Aunque el mero catálogo de los compuestos del carbono conocidos llenaría un abultado volumen, y quizás, si se conociera la verdad, sólo el número de aminoácidos sea incluso mayor, sin embargo no es probable que haya en total más de seiscientos elementos aproximadamente, de los cuales quinientos se mueven en el espacio demasiado rápidamente para ser sujetados por la gravitación de la tierra, siendo el coronio el de movimiento más lento de ellos. Este pequeño número indica la simplicidad comparativa de la estructura. Sin embargo, ningún matemático podría menos de confesar la actual desesperación del intento de comprender la constitución del átomo de hidrógeno, el más simple de los elementos que pueden encontrarse en la tierra.

465. De las especulaciones sobre las homogeneidades de cada Universo, el *Muser* pasará de modo natural a la consideración de las

---

[184] Peirce está tratando de mostrar que el *musement* no es un método de análisis lógico, sino que en ese estado peculiar de la mente van surgiendo sugerencias, conjeturas, de las que alguna se presentará ante la mente como altamente plausible. Aunque eso no excluye que posteriormente se haga necesario un análisis lógico.

homogeneidades y relaciones entre dos Universos diferentes, o entre los tres. Especialmente encontramos en todos ellos un sólo tipo de acontecimiento, el del crecimiento, que consiste en sí mismo en las homogeneidades de las pequeñas partes. Esto se ve en el crecimiento del movimiento en desplazamiento, y en el crecimiento de la fuerza en movimiento. Encontramos también que los tres Universos conspiran en el crecimiento; y una característica universal de él es la disposición para los estados posteriores en los anteriores. Esta es una muestra de ciertas líneas de reflexión que sugieren inevitablemente la hipótesis de la Realidad de Dios. No es que tales fenómenos no pudieran ser explicados, en un sentido, por la acción del azar con la dosis más pequeña que puede concebirse de un elemento superior; pues si por Dios se entiende el *Ens necessarium*, esa misma hipótesis requiere que ese deba ser el caso. Pero la cuestión es que esa clase de explicación hace que sea tan necesaria una explicación mental como antes. Dime, en base a una autoridad suficiente, que toda actividad mental depende de los movimientos de las neuritas que obedecen estrictamente determinadas leyes físicas y que de este modo todas las expresiones del pensamiento, tanto externas como internas, reciben una explicación física, y estaré dispuesto a creerte. Pero si vas más lejos diciendo que esto refuta la teoría de que mi vecino y yo estamos gobernados por la razón, y de que somos seres pensantes, debo decir con toda franqueza que no tendré gran opinión de tu inteligencia. Pero sea de ello lo que fuere, en el Puro Juego del *Musement* es seguro que se encontrará antes o después la idea de la Realidad de Dios como una imagen atractiva, que el *Muser* desarrollará de diversas maneras. Cuanto más la pondera, más respuesta encontrará en cada parte de su mente, por su belleza, porque proporciona un ideal de vida y por su explicación completamente satisfactoria de todo su triple entorno.

II

466. La hipótesis de Dios es una hipótesis peculiar, en tanto que supone un objeto infinitamente incomprehensible, a pesar de que

cualquier hipótesis como tal supone que su objeto se concibe verdaderamente en la hipótesis. Esto permite sólo un modo de entenderse a sí misma la hipótesis; a saber, como vaga pero verdadera en la medida en que es definida, y como tendiendo continuamente a definirse a sí misma más y más e ilimitadamente. La hipótesis, estando por tanto sujeta inevitablemente a la ley del crecimiento, parece en su vaguedad representar a Dios como tal, aunque esto se contradice directamente con la hipótesis desde su misma primera fase. Pero esta aparente atribución de crecimiento a Dios, como no erradicable de la hipótesis, no puede, de acuerdo con esa hipótesis, ser totalmente falsa. Sus implicaciones relativas a los Universos se mantendrán en la hipótesis, mientras que sus implicaciones relativas a Dios serán en parte rechazadas, pero serán consideradas incluso como menos falsas de lo que su negación lo hubiera sido. Así, la hipótesis nos llevará a pensar las características de cada Universo como persiguiendo una finalidad; y esto se sostendrá o caerá con la misma hipótesis. A pesar de que una finalidad envuelve esencialmente crecimiento, y por tanto no puede ser atribuida a Dios. Pero, de acuerdo con la hipótesis, todavía será menos falso hablar así que representar a Dios como sin finalidad.

467. Estoy seguro por mi propia experiencia personal de que si una persona cualquiera, capaz de controlar su atención para llevar a cabo un pequeño pensamiento exacto, examina el argumento de Zenón acerca de Aquiles y la tortuga, llegará a pensar como yo que no es sino una despreciable trampa; por lo que sé acerca de los efectos del *Musement* en mí mismo y en otros, no creo que esté o debiera de estar menos seguro de que cualquier hombre normal que considere los tres Universos a la luz de la hipótesis de la Realidad de Dios, y prosiga esa línea de reflexión en la soledad científica de su corazón, llegará a conmoverse hasta las profundidades de su naturaleza por la belleza de esta idea y por su augusta practicidad, incluso hasta el punto de amar ardientemente y adorar a su Dios estrictamente hipotético y hasta el punto de desear sobre todas las cosas conformar la totalidad de su estilo de vida y todas las acciones que brotan en conformidad con esa hipótesis. Ahora bien, el estar deliberada y completamente preparado para conformar la propia conducta de acuerdo con una proposición es

ni más ni menos que el estado de la mente llamado Creer tal proposición[185], a pesar de que su clasificación consciente bajo ese rótulo se posponga mucho.

III

468. Este es mi pobre esbozo del Argumento Olvidado, muy recortado para que quepa dentro de los límites asignados a este artículo. Lo siguiente debería ser la discusión de su logicidad; pero nada legible de una sentada podría posiblemente traer a casa a los lectores mi prueba completa de los principales puntos de tal examen. Sólo puedo esperar hacer del resto de este artículo una especie de índice, a partir del que alguno podría posiblemente adivinar lo que tengo que decir; o establecer una serie de puntos plausibles a través de los cuales el lector tendrá que construir por su cuenta la línea continua del razonamiento. La prueba está elaborada en mi propia mente, y estoy empleando mis energías en llegar a presentarla a la censura pública. Mi actual resumen se dividirá en tres partes desiguales. La primera dará los encabezamientos de los diferente pasos de cualquier investigación completa y bien llevada, sin dar cuenta de las posibles divergencias del modelo. Tendré que mencionar algunos pasos que no tienen nada que ver con el Argumento Olvidado para mostrar que no añaden un ápice a la verdad que es traída invariablemente tal y como el Argumento Olvidado la brinda. La segunda parte expondrá muy brevemente, sin argumentar (para lo que no hay espacio), dónde reside precisamente la validez lógica del razonamiento característico de cada

---

[185] En una ocasión Peirce explica la creencia como la semi-cadencia que concluye una frase musical en la sinfonía de nuestra vida intelectual y le atribuye tres propiedades: Es algo de lo que somos conscientes; apacigua la irritación de la duda e implica el establecimiento en nuestra naturaleza de una regla para la acción, es decir, de un hábito. Al alcanzar una creencia el pensamiento descansa, en tanto que apacigua la irritación de la duda, pero al mismo tiempo es también un lugar de arranque para el pensamiento, en tanto que es una regla para la acción y su aplicación conllevará nuevas dudas. Cfr. C. S. Peirce, CP 5.397.

una de las etapas principales de la investigación. La tercera parte indicará el lugar del Argumento Olvidado en una investigación completa acerca de la Realidad de Dios, y mostrará lo bien que llena ese espacio, y cuál es su valor lógico suponiendo que la investigación se limite a esto; y añadiré unas pocas palabras para mostrar cómo podría complementarse.

469. Toda investigación cualquiera tiene su origen en la observación, en uno u otro de los tres Universos, de algún fenómeno sorprendente, de alguna experiencia que defraude alguna expectativa, o que rompa algún hábito de expectación del *inquisiturus;* y cada aparente excepción a esta regla sólo la confirma. Hay obvias distinciones entre los objetos de la sorpresa en los diferentes casos; pero a lo largo de este somero esbozo tales detalles no serán tenidos en cuenta, especialmente porque de ellos tratan los libros de lógica. La investigación comienza ponderando estos fenómenos en todos sus aspectos, en la búsqueda de algún punto de vista desde el que se resuelva la duda. Finalmente se alza una conjetura que proporciona una Explicación posible; con esto quiero decir que surge un silogismo que muestra el hecho sorprendente como necesariamente consecuente de las circunstancias de su ocurrencia junto con la verdad de la conjetura creíble, como premisas[186]. En base a esta Explicación el investigador es llevado a considerar su conjetura o hipótesis, como a favor. Como digo, sostiene provisionalmente que es "Plausible"; esta aceptación varía en diferentes casos —y es razonable que así sea— desde su mera expresión en modo interrogativo, como una cuestión que merece atención y respuesta, hasta, a través de todas las evaluaciones de Plausibilidad, una incontrolable inclinación a creer.

---

[186] Este tipo de inferencia supone, como se ha visto en la introducción, la explicación de una circunstancia curiosa por la suposición de que es un caso de una determinada regla general. Esa suposición explica la circunstancia y por lo tanto se adopta. Por esto Peirce dice aquí que surge un silogismo que muestra el hecho sorprendente como consecuencia de las circunstancias en las que ocurre y la verdad de la conjetura creíble como premisas. Es decir, la conjetura se supone verdadera en tanto que al hacerlo se logra una explicación del hecho. Por eso la verdad de la conjetura forma parte del silogismo.

La serie completa de funciones mentales entre el tomar noticia del fenómeno maravilloso y la aceptación de la hipótesis, durante la que el entendimiento ordinariamente dócil, parece desbocarse y tenernos a su merced —la búsqueda de circunstancias pertinentes y su disposición, a veces sin nuestro conocimiento, su escrutinio, el trabajo oscuro, el estallido de la asombrosa conjetura, la observación de su tranquilo ajustarse a la anomalía, como si se moviera de atrás para delante como una llave en una cerradura, y la estimación final de su Plausibilidad, las reconozco como componentes de la Primera Etapa de la Investigación. A la fórmula típica de este razonamiento la denomino Retroducción, es decir, razonamiento de lo consecuente a lo antecedente. En cierto sentido esta designación parece inapropiada; ya que en la mayoría de los casos en que la conjetura alcanza las altas cumbres de la Plausibilidad —y es *realmente* más digna de confianza— el investigador es claramente incapaz de formular con precisión qué sea la maravilla explicada; o puede hacerlo sólo a la luz de la hipótesis. En breve, se trata de una forma de Argumento más que de una Argumentación[187].

470. La Retroducción no proporciona seguridad. La hipótesis debe ser probada.

Esta prueba, para ser lógicamente válida, debe comenzar honradamente, no como comienza la Retroducción, por el escrutinio de los fenómenos, sino con el examen de la hipótesis, y con la revisión de todos los tipos de consecuencias experienciales condicionales que se seguirían de su verdad. Esto constituye la Segunda Etapa de la Investigación. Nuestro lenguaje, durante dos siglos, ha contado felizmente con el nombre de Deducción para esta forma típica de razonamiento.

471. La Deducción tiene dos partes. Su primer paso ha de ser Explicar la hipótesis mediante el análisis lógico, esto es, representarla tan perfectamente clara como sea posible. Este proceso, como la Retroducción, es Argumento y no Argumentación. Pero a diferencia de la Retroducción, no puede salir mal por falta de experiencia, sino que en tanto que procede correctamente ha de alcanzar una conclusión

---

[187] Véase definiciones de argumento y argumentación en 456.

verdadera. La Explicación es seguida por la Demostración, o Argumentación Deductiva. Donde mejor se aprende este procedimiento es en el libro primero de los *Elementos* de Euclides, una obra maestra que es muy superior en penetración efectiva a los *Analíticos* de Aristóteles; y sus numerosas falacias la hacen muy instructiva para un estudiante concienzudo. Invariablemente requiere algo del tipo de un diagrama; esto es, un "Icono", o Signo que representa a su Objeto pareciéndose a él. También a menudo necesita "Indices", o sea Signos que representan a sus Objetos por estar efectivamente conectados con ellos. Pero principalmente está compuesta de "Símbolos", o Signos que representan esencialmente a sus Objetos porque así serán interpretados. Cuando sea posible la Demostración ha de ser *Corolaria* . Una definición precisa de Demostración Corolaria requeriría una larga explicación; pero bastará con decir que se limita a sí misma a consideraciones ya introducidas o que están implicadas en la Explicación de su conclusión; mientras que la Demostración *Teoremática* recurre a un proceso más complicado de pensamiento[188].

472. Una vez que se ha desarrollado suficientemente el objeto de la Deducción, el recolectar consecuencias de la hipótesis, la investigación entra en su Tercera Etapa, la de averiguar hasta qué punto aquellas consecuencias concuerdan con la Experiencia, y la de juzgar de acuerdo con eso si la hipótesis es lógicamente correcta, o si requiere alguna modificación no esencial, o si bien debe ser rechazada por completo. Su modo característico de razonar es la Inducción. Esta etapa tiene tres partes. Debe comenzar con la Clasificación, que es un Argumento de la clase Inductiva No-argumentacional, por el que las Ideas generales se unen a objetos de Experiencia; o más bien por el

---

[188] Peirce entiende por demostración corolaria aquella que representa las condiciones de la conclusión en un diagrama y encuentra a partir de la observación de ese diagrama la verdad de la conclusión, mientras que la demostración teoremática, habiendo representado las condiciones de la conclusión en un diagrama, desarrolla un experimento ingenioso sobre el diagrama, y por la observación del diagrama así modificado, averigua la verdad de la conclusión. Cfr. C. S. Peirce, CP 2.267.

que los últimos se subordinan a las primeras. A continuación vendrán las argumentaciones probatorias, las Pruebas; y toda la investigación concluirá con la parte Sentencial de la Tercera Etapa, en la que, mediante razonamientos Inductivos, se evalúan una a una las diferentes Pruebas, luego sus combinaciones, luego hace una autoevaluación de estas mismas valoraciones en sí mismas, y se expresa un juicio final sobre el resultado total.

473. Las Pruebas, o Argumentaciones Inductivas directas, son de dos tipos. El primero es el que Bacon describió malamente como "*inductio illa quae procedit per enumerationem simplicem*". Así al menos ha sido él entendido. Puesto que una enumeración de ejemplos no es esencial para el argumento de que, por ejemplo, no hay seres tales como las hadas, o sucesos tales como los milagros. La cuestión es que no hay un caso bien establecido de una cosa así. Llamo a esto Inducción Cruda[189]. Es la única inducción que concluye en una Proposición lógicamente Universal. Es el más débil de los argumentos, que puede ser destruido en un momento, como sucedió hacia finales del siglo dieciocho con la opinión del mundo científico de que no caían piedras del cielo. El otro tipo es la Inducción Gradual, que confiere una nueva estimación de la proporción de la verdad de la hipótesis con cada nuevo caso; y dado un cierto grado de error habrá *en algún momento* una estimación (o llegaría a haber, si se persistiera en la prueba) que sería absolutamente la última en ser infectada con tanta falsedad. La Inducción Gradual es bien Cualitativa o bien Cuantitativa y esta última depende de las mediciones, de las estadísticas o de los cálculos[190].

IV

---

[189] La inducción cruda se basa en que la experiencia futura de algún asunto no estará completamente en desacuerdo con toda la experiencia pasada y pone el siguiente ejemplo: "No se ha establecido nunca ningún caso de un poder genuino de clarividencia: Por tanto supongo que no existe tal cosa". C. S. Peirce, CP 2.756.

[190] Para una explicación más extensa de las inducciones cualitativas y cuantitativas véase C. S. Peirce, CP 2.758 y siguientes.

474. En relación con la cuestión de la naturaleza de la validez lógica que poseen la Deducción, la Inducción y la Retroducción, como es todavía terreno de controversia, me limitaré a consignar las opiniones que estoy preparado para defender con pruebas positivas. La validez de la Deducción fue analizada por Kant[191] correctamente, aunque no muy claramente. Este tipo de razonamiento se ocupa exclusivamente de Ideas Puras, uniéndolas en primer lugar a Símbolos y derivadamente a otros Signos de nuestra propia creación; y el hecho de que el hombre tiene el poder de Explicar su propio significado hace válida la Deducción. La Inducción es un tipo de razonamiento que puede llevarnos al error; pero sigue un método que, si se persiste suficientemente en él, será Inductivamente Cierto (el tipo de certeza que tenemos de que una moneda perfecta lanzada con la suficiente frecuencia, caerá *alguna vez* de cara) que el disminuir el error en algún grado anteriormente designado, está asegurado por el poder del hombre de percibir la Certeza Inductiva. En todo esto estoy invitando al lector a mirar a través del extremo ancho del telescopio; hay una gran riqueza de detalles pertinentes que aquí han de ser pasados por alto.

475. Finalmente viene la última cuestión de la lógica Crítica[192]. ¿Qué tipo de validez puede ser atribuida a la Primera Etapa de la investigación? Observad que ni la Deducción ni la Inducción contribuyen con el más mínimo elemento positivo a la conclusión final de la investigación. Tornan definido lo indefinido; la Deducción

---

191 I. Kant, *Crítica de la razón pura*, A154-158; B193-197.

192 Peirce considera que la lógica se divide en tres ramas. La lógica Crítica que es la lógica en sentido estricto, es la teoría de las condiciones generales de la referencia de los Símbolos y otros Signos a sus supuestos Objetos. Peirce la considera como la teoría de las condiciones de la verdad. Las otras dos ramas de la lógica son la Gramática Especulativa, doctrina de las condiciones generales de los símbolos y otros signos que tienen carácter significativo y la Retórica Especulativa, doctrina de las condiciones generales de la referencia de Símbolos y otros Signos a los interpretantes que pretenden determinar. Esta última es lo que denomina también metodología o metodéutica. Cfr. C. S. Peirce, CP 2.93.

Explica; la Inducción evalúa: eso es todo. Sobre el abismo que se cierne entre la última meta de la ciencia e ideas tales como la del entorno del Hombre, lo que le pasó durante sus primitivos vagabundeos en el bosque, que mientras su misma noción de error era todavía de lo más vago, se las arregló para comunicarse con algún compañero, estamos construyendo un puente voladizo de inducción, que se sostiene por puntales científicos y nudos. Sin embargo cada tabla de su avance es tendida primero por la sola Retroducción, es decir, por las conjeturas espontáneas de la razón instintiva; y ni la Deducción ni la Inducción proporcionan un sólo concepto nuevo a la estructura. No es esto menos verdadero o menos importante para aquellas investigaciones que promueve el propio interés.

476. La primera respuesta que naturalmente damos a esa cuestión es que no podemos evitar aceptar la conjetura con tal valor como aquel con el que la aceptamos; ya sea como una simple interrogación, o como más o menos Plausible, u, ocasionalmente como una creencia irresistible. Pero lejos de constituir, por sí mismo, una justificación lógica tal como si llegara un ser racional a desarrollarlo, este alegato, el que *no podemos evitar* rendirnos a su sugestión, no significa más que una confesión de que hemos fracasado en el entrenamiento para controlar nuestros pensamientos. Es más a propósito, sin embargo, insistir en que la fuerza del impulso es un síntoma de su ser instintivo. Los animales de todas las razas se alzan muy por encima del nivel general de su inteligencia en aquellas acciones que son su función propia, tal y como volar y construir nidos para los pájaros ordinarios; ¿y cuál es la función más propia del hombre si no la de encarnar ideas generales en creaciones artísticas, en utilidades y sobre todo en conocimiento teorético? Contradecir su propia consciencia de adivinar las razones de los fenómenos sería tan tonto en un hombre como sería en un pájaro volador rehusar a confiar en sus propias alas y dejar el nido, porque la pobre pequeña cosa ha leído a Babinet[193], y ha estimado sobre bases hidrodinámicas que la aerostática es imposible. Sí; debe confesarse que *si supiéramos* que el impulso para preferir una

---

[193] Jacques Babinet (1794-1872). Físico francés que escribió sobre hidrodinámica y otras muchas materias científicas.

hipótesis a otra fuera realmente análogo a los instintos de los pájaros y las avispas, sería una locura no darle juego dentro de los límites de la razón; especialmente porque hemos de aceptar algunas hipótesis, o si no han de preceder a todo conocimiento posterior a aquel que hemos obtenido ya de este mismo modo. Pero ¿es un hecho que el hombre posea esta facultad mágica? No, respondo, hasta el punto de adivinar correctamente a la primera, ni quizás a la segunda; pero es una verdad histórica que la mente bien preparada ha adivinado maravillosamente pronto cada secreto de la naturaleza. Todas las teorías de la ciencia se han obtenido de este modo. Pero ¿no pueden haber venido fortuitamente, o por alguna modificación al azar como suponen los Darwinianos? Respondo que tres o cuatro métodos de cálculo independientes muestran que sería ridículo suponer que nuestra ciencia ha venido a suceder así. Sin embargo, supón que puede ser "explicada" así, tal como los materialistas necesitaristas suponen que un acto mío deliberado cualquiera llega a suceder. Aun así ¿qué? ¿Muestra la explicación materialista, supuesto que se conceda, que la razón no tiene nada que ver con mis acciones? Incluso los paralelistas admitirán que esa explicación deja la misma necesidad de la otra que la que había antes de que fuera dada; y esto es ciertamente buena lógica. Hay una razón, una interpretación, una lógica, en el curso del progreso científico, y esto prueba indiscutiblemente a aquel que tiene percepciones de relaciones racionales o significantes, que la mente del hombre debe haber estado en armonía con la verdad de las cosas para descubrir lo que ha descubierto. Es el fundamento mismo de la verdad lógica.

477. La ciencia moderna se ha construido según el modelo de Galileo, quien la fundó, de *il lume naturale*. Aquel profeta verdaderamente inspirado había dicho que, de dos hipótesis, había de preferirse la *más simple*[194], pero antes yo era uno de esos que, en nuestro auto-concepto orgulloso, creyéndonos más astutos que él retorcimos la máxima para que significara la más simple *lógicamente*,

---

[194] Galileo, "Dialogo Sopra I Due Massimi Sistemi del Mondo" (1632); en *Le Opere di Galileo Galilei*, VII, Ministero Della Pubblica Istruzione, Florencia, 1968, 143.

aquella que añade menos a lo que ha sido observado, a pesar de tres objeciones obvias: La primera, que de ese modo no habría apoyo para ninguna hipótesis; en segundo lugar, que por lo mismo deberíamos contentarnos con la simple formulación de las observaciones especiales efectivamente hechas; y en tercer lugar, que cada avance de la ciencia que abre más allá la verdad a nuestra vista descubre un mundo de inesperadas complicaciones. Mientras que aquellos que entendieron la máxima como Galileo lo había hecho pronto descubrieron el secreto, no fue hasta que la larga experiencia me forzó a darme cuenta de que los descubrimientos posteriores mostraban una y otra vez que había estado equivocado, que las escamas cayeron de mis ojos y mi mente despertó a la fuerte y brillante luz del día de que es la Hipótesis más simple en el sentido de más fácil y natural, aquella que el instinto sugiere, la que debe preferirse; por la razón de que, a no ser que el hombre tenga una inclinación natural de acuerdo con la de la naturaleza, no tendría la posibilidad de entender la naturaleza en absoluto. Muchas pruebas de este hecho principal y positivo, relativas tanto a mis propios estudios como a las investigaciones de otros, me han confirmado en esta opinión; y cuando llegue a exponerlas en un libro, su conjunto convencerá a todo el mundo. ¡Oh, no! ¡Estoy olvidando aquella coraza, impenetrable para el pensamiento agudo, de la que están cubiertas filas e hileras de mentes! Pueden, por ejemplo, sacar la idea de que mi tesis implica una negación de la rigidez de las leyes de asociación: Esto iría muy a la par con mucho de lo que hoy día es corriente. No quiero decir que la simplicidad lógica sea una consideración sin ningún valor, sino sólo que su valor es malamente secundario respecto al de la simplicidad en el otro sentido.

Sin embargo, si la máxima es correcta en el sentido de Galileo, de donde se sigue que el hombre tiene, en algún grado, un poder adivinatorio primario o derivado como el de la avispa o el pájaro, entonces acuden en tropel los ejemplos a mostrar que una cierta confianza peculiar en una hipótesis en conjunto —que no ha de ser confundida con una presunción temeraria— tiene un valor muy apreciable como signo de la verdad de la hipótesis. Lamento no poder dar aquí una relación de ciertos casos interesantes y casi convincentes. El A. O. suscita esa peculiar confianza en el más alto grado.

V

478. Tenemos que aplicar ahora estos principios a la evaluación del A. O. Si tuviera espacio intentaría plantearlo imaginando cómo probablemente habría de ser estimado por tres diferentes tipos de hombres: El primero de excasa instrucción con la correspondiente apertura natural, familiarizado íntimamente con el A. O., pero para quien la lógica es toda Griego; el segundo, hinchado de las nociones actuales de lógica, pero maravillosamente informado sobre el A. O.; el tercero, un hombre de ciencia instruido que, en el espíritu moderno, ha añadido a su especialidad un estudio exacto teórico y práctico del razonamiento y de los elementos del pensamiento, de modo que los psicólogos lo consideran como un tanto psicólogo, y los matemáticos como un tanto matemático.

479. Debería entonces mostrar como el primero habría aprendido que nada tiene ningún valor en sí mismo —ya sea estético, moral o científico— sino sólo en su lugar dentro de la serie completa a la que pertenece; y que un alma individual con sus pequeñas agitaciones y calamidades es un cero excepto al ocupar su lugar infinitesimal, y al aceptar su pequeña inutilidad como todo su tesoro. El verá que aunque su Dios no adapte *realmente* (en un cierto sentido) los medios a los fines, resulta sin embargo bastante verdadero que hay relaciones entre fenómenos que la inteligencia finita debe interpretar, e interpreta verdaderamente, como tales adaptaciones; y se llamará feliz a sí mismo por sus más amargos pesares, y bendecirá a Dios por la ley de crecimiento con toda la lucha que ésta impone —el Mal, es decir, lo que el hombre ha de combatir, siendo una de las mayores perfecciones del Universo. En esa lucha se esforzará por realizar sólo el deber que le ha correspondido y no más. Aunque sus batallas desesperadas puedan llevar a los horrores de la derrota, y aunque pueda ver a los seres inocentes que más queridos son a su corazón expuestos a tormentos, delirantes y desesperados, destinados a ser mancillados con inmundicias, y atrofiados en su inteligencia, todavía entonces puede

esperar que eso sea lo mejor *para ellos*, y se dirá a sí mismo que en cualquier caso el secreto designio de Dios se perfeccionará a través de su acción; e incluso todavía con el calor del combate, se someterá con adoración a Su Santa voluntad. No se preocupará porque los Universos no fueran construidos para ajustarse al esquema de algún estúpido refunfuñador.

480. El contexto de esto debo dejarlo al lector para que lo imagine. Sólo añadiré que el tercer hombre, considerando el complejo proceso de autocontrol, verá que la hipótesis, irresistible como es a primera vista, necesita sin embargo Prueba; y que aunque un ser infinito no está atado a ninguna consistencia, sin embargo el hombre, como cualquier otro animal, está dotado con el suficiente poder de entender para la conducción de su vida. Esto le lleva para probar la hipótesis a elegir el Pragmaticismo, que implica fe en el sentido común y en el instinto, aunque sólo en tanto que proceden del crisol de un criticismo moderado. En breve, dirá que el A. O. es la Primera Etapa de una investigación científica, que produce una hipótesis de la más alta Plausibilidad, cuya última prueba ha de encontrarse en su valor para el crecimiento auto-controlado de la conducción de la vida del hombre.

481. Ya que he empleado la palabra *Pragmaticismo*, y tendré ocasión de usarla alguna vez más, quizás puede ir bien explicarla. Hace alrededor de cuarenta años, mis estudios de Berkeley, Kant, y otros me condujeron, después de convencerme a mí mismo de que todo pensamiento se lleva a cabo mediante Signos y de que la meditación toma la forma de un diálogo, de forma que resulta acertado hablar del "significado" de un concepto, a concluir que para adquirir pleno dominio de ese significado se requiere, en primer lugar, aprender a reconocer el concepto bajo cualquier disfraz, mediante una gran familiaridad con sus casos. Pero esto, después de todo, no implica ninguna comprensión verdadera de él; por eso es un requisito posterior el que hagamos un análisis lógico abstracto de él en sus últimos elementos, o un análisis tan completo como podamos lograr. Pero incluso entonces podemos todavía estar sin una comprensión viva de él; y el único modo de completar nuestro conocimiento de su naturaleza es descubrir y reconocer justamente qué hábitos generales de conducta podría desarrollar razonablemente la creencia en la

verdad del concepto (de cualquier materia, y bajo cualesquiera circunstancias concebibles); es decir, qué hábitos resultarían al final de una consideración suficiente de tal verdad. Es necesario entender la palabra "conducta", aquí, en su sentido más amplio. Si, por ejemplo, la predicación de un concepto dado nos llevara a admitir que una forma dada de razonamiento relativo a la materia de la que se afirmó que era válido, cuando en caso contrario no sería válido, el reconocimiento de ese efecto en nuestro razonamiento sería decididamente un hábito de conducta.

482. En 1871, en un Club Metafísico en Cambridge, Massachusetts, solía predicar este principio como un tipo de evangelio lógico, representando al método no formulado que siguió Berkeley, y en una conversación sobre él lo denominé "Pragmatismo". En diciembre [noviembre] de 1877 y en enero de 1878 expuse esa doctrina en el *Popular Science Monthly*; y las dos partes de mi ensayo se publicaron en francés en la *Revue Philosophique*, volúmenes vi y vii[195]. Por supuesto, aquella doctrina no atrajo particular atención, ya que, como había advertido en mi frase de apertura, muy poca gente se preocupa por la lógica. Pero en 1897 el Profesor James replanteó el asunto, y lo transformó en una doctrina de filosofía[196], de la que me parecieron muy bien algunas de sus partes, mientras que otras partes más prominentes las consideré —y todavía las considero— como opuestas a la buena lógica. En el momento en que el Profesor Papini[197] descubrió, para deleite de la escuela Pragmatista, que esta doctrina era incapaz de definición, lo que ciertamente parecería distinguirla de cualquier otra doctrina de cualquier rama de la ciencia, llegué yo a la

---

[195] En el *Popular Science Monthly*, 1877 (vol 12), 1-15 y 1878 (vol 12), 286-302, se publicaron los dos primeros artículos correspondientes a una serie de seis titulada "Ilustrations of the Logic of Science". Esos dos primeros artículos, "The Fixation of Belief" y "How to Make Our Ideas Clear", han sido recogidos en CP, 5.358-387 y 5.388-410 y están traducidas al castellano en *El hombre, un signo*, J. Vericat (ed), Crítica, Barcelona, 1988, 175-224.

[196] Véase W. James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (1897); en *The Works of William James*, VI, Harvard University Press, Cambridge, 1979.

[197] Véase C. S. Peirce, CP 5.495.

conclusión de que mi pobre pequeña máxima debería ser llamada por otro nombre; y de acuerdo con eso, en abril de 1905 le di el nuevo nombre de *Pragmaticismo.* No la había distinguido antes con ningún nombre impreso, excepto cuando, a petición del Profesor Baldwin, escribí una definición de ella para su *Dictionary of Psychology and Philosophy*[198]. No incluí la palabra en el *Century Dictionary*, aunque estaba encargado de las definiciones filosóficas en aquella obra; porque tengo una antipatía quizás exagerada por el *réclame*[199].

483. Es aquella línea de meditación sobre los tres Universos, la que hace nacer la hipótesis y finalmente la creencia de que estos, o al menos dos de los tres, tienen un Creador independiente de ellos, la que he llamado a lo largo de este artículo el A. O., porque pienso que los teólogos deberían haberlo reconocido como una línea de pensamiento que razonablemente produce creencia. Este es el argumento "humilde", el más central del nido. En la mente de un metafísico tendrá un tinte metafísico; pero eso me parece que más le quita fuerza que le añade nada. Es tan buen argumento, si no mejor, con la forma que adquiere en la mente del patán.

484. Los teólogos podían no haber *presentado* el A. O.; porque se trata de un curso vivo de pensamiento de formas muy diversas. Pero podrían y deberían haberlo *descrito*, y deberían, también, haberlo defendido, en la medida en que pudieran, sin entrar en investigaciones lógicas originales, que con justicia no cabía esperar de ellos. Están acostumbrados a hacer uso del principio de que lo que convence a un hombre normal ha de suponerse que es razonamiento correcto; y por tanto deberían decir cualquier cosa que pueda verdaderamente avanzarse para mostrar que el A. O., si se desarrolla suficientemente, convencerá a cualquier hombre normal. Desafortunadamente, sucede que hay muy pocos hechos establecidos para mostrar que este es el caso. No he pretendido tener ninguna otra base para mi creencia de que esto es así más que mi suposición, que hace cada uno de nosotros,

---

198 "Pragmatic and Pragmatism", *Dictionary of Philosophy and Psychology*, J.M. Baldwin (ed), Macmillan, Nueva York, vol. 2, 1902, 321-323. Esta definición está también en CP 5.1-5.4.

199 Propaganda. En francés en el original.

de que mi propia disposición intelectual es normal. Estoy obligado a confesar que ningún pesimista coincidirá conmigo. Yo no admito que los pesimistas estén, al mismo tiempo, completamente sanos, y además estén dotados en normal medida de vigor intelectual; y mis razones para pensar así son dos. La primera es, que la diferencia entre una mente pesimista y una optimista es de tan decisiva importancia en relación con cualquier función intelectual, y especialmente para la conducción de la vida, que está fuera de cuestión el admitir que ambos sean normales, y la gran mayoría de la humanidad es naturalmente optimista. Ahora bien, la mayoría de cada género se aparta bastante poco de la norma de ese género. Para presentar mi segunda razón, tengo que reconocer tres tipos de pesimistas. El primer tipo se encuentra a menudo en naturalezas nobles y exquisitas de una gran fuerza de intelecto original cuyas propias vidas son terribles historias de tormento debido a alguna enfermedad física. Leopardi[200] es un famoso ejemplo. No podemos sino creer, en contra de sus más vivas protestas, que si tales hombres hubieran tenido una salud normal, la vida hubiera tenido para ellos el mismo color que para el resto de nosotros. Por otra parte, uno encuentra demasiados pocos pesimistas de este tipo para que afecten a la presente cuestión. El segundo es el de tipo misántropo, el tipo que se hace oír a sí mismo. Basta con traer a la mente la conducta de famosos pesimistas de esta clase, Diógenes el Cínico[201], Schopenhauer, Carlyle[202], y su parentesco con el Timón de Atenas[203] de Shakespeare, para reconocerlos como mentes enfermas. El tercero es el tipo filantrópico, gente cuya más viva simpatía, fácilmente excitada, llega a convertirse en ira ante lo que consideran las estúpidas injusticias de la vida. Por su facilidad para interesarse en todo, sin estar sobrecargados de pensamiento exacto de ninguna clase, son excelente material en bruto para *littérateurs*[204]: Sirva de testigo Voltaire. Ningún individuo que se aproxime

---

200 Giacomo Leopardi (1798-1837). Literato italiano.

201 Filósofo griego (413-327 a. C.).

202 Thomas Carlyle (1795-1881). Escritor inglés.

203 Filósofo ateniense llamado "el misántropo". Vivió en el siglo V a. C. Shakespeare lo puso en escena en un drama que lleva su nombre.

204 Literatos. En francés en el original.

remotamente al calibre de un Leibniz se encuentra entre ellos.

485. El tercer argumento, que incluye y defiende a los otros dos, consiste en el desarrollo de aquellos principios de la lógica de acuerdo con los que el argumento humilde es el primer paso de una investigación científica sobre el origen de los tres Universos, pero de una investigación que produce, no una creencia meramente científica, que es siempre provisional, sino también una creencia práctica, viva, lógicamente justificada al cruzar el Rubicón con toda la carga de eternidad. La exposición de este argumento requeriría el establecimiento de varios principios de lógica que los lógicos apenas han soñado, y en particular una prueba estricta de la corrección de la máxima del Pragmaticismo. Mi ensayo original, como había sido escrito para una revista popular mensual, asume, por ninguna razón mejor que la de que la investigación real no puede comenzar hasta que surge un estado de duda real y finaliza tan pronto como se alcanza la Creencia, que "el llegar a establecer una Creencia", o, en otras palabras, un estado de *satisfacción*, es aquello en que consiste la Verdad, o meta de la investigación. La razón que di para eso era tan débil, mientras que la inferencia estaba tan cercana al meollo del Pragmaticismo, que debo confesar que podría decirse con alguna justicia que el argumento de aquel ensayo es una petición de principio. La primera parte del ensayo[205], sin embargo, se ocupa en mostrar que, si la Verdad consiste en satisfacción, no puede ser ninguna satisfacción *actual*, sino que debe ser la satisfacción que *sería* finalmente encontrada si la investigación se prosiguiera hasta su resultado último e irrebatible. Esto, debo señalar, es una posición muy diferente a la de Mr. Schiller y los pragmatistas de hoy en día. Confío en que se me creerá cuando digo que es sólo el deseo de evitar ser malentendido como consecuencia de mis relaciones con el pragmatismo, y de ningún modo por atribuirme alguna superior inmunidad frente al error, de la que tengo buena razón para saber que no gozo, lo que me lleva a expresar mis sentimientos personales acerca de sus tesis. Su posición decididamente indefinible, si no es capaz de caracterización lógica, me parece que se caracteriza por un

---

[205] Véase C. S. Peirce, "The Fixation of Belief", CP 5.358-387.

airado aborrecimiento de la lógica estricta, e incluso por cierta disposición a considerar como un completo disparate cualquier pensamiento exacto que interfiera en sus doctrinas. Al mismo tiempo, me parece claro que su aceptación aproximada del principio Pragmaticista, e incluso su mismo dejar de lado las distinciones difíciles (aunque yo no puedo aprobarlo), les ha ayudado a un discernimiento poderosamente claro de algunas verdades fundamentales que otros filósofos han visto pero a través de una niebla, y la mayoría no vio en absoluto. Entre tales verdades —todas ellas antiguas, por supuesto, pero reconocidas por pocos— destaco su negación del necesitarismo; su rechazo de toda "conciencia" diferente de la sensación visceral u otra sensación externa; su reconocimiento de que hay, en un sentido Pragmático, hábitos Reales (que *producirían* Realmente efectos, bajo circunstancias que puede ocurrir que no lleguen a actualizarse, y que sean por tanto generales Reales); y su insistencia en interpretar todas las abstracciones hipostáticas en términos de lo que en concreto *podrían* llegar o *llegarían* a ser (no efectivamente llegarán) en concreto. Me parece una pena que permitan que una filosofía tan instintiva con la vida llegue a infectarse con semillas de muerte en nociones tales como esa de la irrealidad de todas las ideas de infinito[206] y la de la mutabilidad de la verdad[207], y en tales confusiones de pensamiento como esa de la voluntad activa (voluntad de controlar el pensamiento, de dudar, y de sopesar razones) con la de la voluntad de no ejercer la voluntad (voluntad de creer)[208].

---

[206] F. C. S. Schiller, *Humanism*, Macmillan, Londres, 1903, 314 nota; *Studies in Humanism*, Macmillan, Londres, 1907, 295.

[207] W. James, *Pragmatism* (1907); en *The Works of William James*, I, Harvard University Press, Cambridge, 1975, 63-79.

[208] W. James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, 13-33.

III. ANEXOS A *UN ARGUMENTO OLVIDADO EN FAVOR DE LA REALIDAD DE DIOS*.

I[209]

486. Se ha esbozado hasta aquí un nido de tres argumentos en favor de la Realidad de Dios, aunque ninguno de ellos pudo, dentro de los límites de un único artículo, ser bien presentado. El primero es que la meditación del todo honesta, sincera y sin afectación, por no ser deliberada, acerca de la Idea de Dios, a la que el Juego del *Musement* conducirá inevitablemente antes o después, y que, al desarrollar un profundo sentido de la condición adorable de esa Idea, producirá una Creencia verdaderamente religiosa en Su Realidad y en Su cercanía. Es un argumento razonable porque concluye de modo natural en la más intensa y viva determinación (*Bestimmung*) del alma para conformar la entera conducta del *Muser* de acuerdo con la Hipótesis de que Dios es Real y muy cercano; y tal determinación del alma en relación con una proposición cualquiera es la misma esencia de una Creencia viva en tal proposición. Este es aquel "argumento humilde", accesible a cualquier hombre honesto, que me parece ha hecho más adoradores de Dios que ningún otro.

487. El segundo argumento del nido es el que me parece que ha sido "olvidado" por los escritores de teología natural, que consiste en mostrar que el argumento humilde es el fruto natural de la meditación libre, puesto que todo corazón será embelesado por la belleza y adorabilidad de la Idea, cuando es así perseguida. Si los teólogos hubieran sido capaces de percibir la fuerza de este argumento, hubieran hecho de él una presentación tal de la naturaleza humana universal como para mostrar que la tendencia latente hacia la creencia en Dios es un ingrediente fundamental del alma y que, lejos de ser un

---

[209] Este fragmento pertenece a un manuscrito de 1910. Corresponde a los parágrafos 6.486 a 6.489 y parte del 6.490 de los *Collected Papers*.

ingrediente vicioso o supersticioso, es simplemente el precipitado natural de la meditación acerca del origen de los Tres Universos. Por supuesto, podría como cualquier otra argumentación teológica, no tener el valor o la vitalidad religiosa del "Argumento Humilde"; pues sería sólo una apología —una descripción justificativa— de las operaciones mentales que el Argumento Humilde desarrolla activa y efectivamente. Aunque éste es propiamente el argumento olvidado, sin embargo he usado a veces la abreviatura "el A. O." para el nido entero de los tres.

488. El tercer argumento del nido consiste en un estudio de metodéutica lógica, iluminado por la luz de una familiaridad de primera mano con el genuino pensamiento científico —el tipo de pensamiento cuyas herramientas literalmente incluyen no meras Ideas de exactitud matemática, sino también el aparato del manipulador habilidoso, efectivamente en uso. El estudiante, aplicando a sus propios hábitos adquiridos de investigación el arte del análisis lógico —un arte tan elaborado y metódico como el del analista químico— compara el proceso de pensamiento del *Muser* sobre los Tres Universos con determinadas partes del trabajo del descubrimiento científico, y encuentra que el "Argumento Humilde" no es nada sino un caso de la primera etapa de todo ese trabajo, la etapa de observar los hechos, o de reordenarlos de modos diversos, y de ponderarlos hasta que por sus reacciones con los resultados de la experiencia científica precedente se "produce"[210](como lo llaman los químicos) una hipótesis explicativa. Notará, sin embargo, que este caso de Retroducción, innegable como es su carácter, se aparta ampliamente del funcionamiento normal de los otros casos, especialmente en tres aspectos. En primer lugar, la Plausibilidad de la Hipótesis alcanza una altura casi incomparable con las hipótesis formadas deliberadamente. Tan duro es dudar de la Realidad de Dios, cuando la Idea ha brotado

---

[210] *There is* "*evolved*" *an explanatory hypothesis*. He traducido "*is evolved*" por "produce", pero no tiene aquí un sentido de desarrollo o proceso, sino que en el surgir de esa hipótesis hay un fuerte componente de espontaneidad. La mente va observando los hechos y ponderándolos hasta que brota una hipótesis de modo espontáneo. Peirce se está refiriendo de nuevo a la abducción.

de los *Musements*, que hay un gran peligro de que la investigación se pare en la primera etapa, a causa de la indiferencia del *Muser* ante cualquier prueba ulterior de ella. Al mismo tiempo, esta misma Plausibilidad es indudablemente un argumento de no poco peso en favor de la verdad de la hipótesis.

489. En segundo lugar, aunque es una función principal de una hipótesis explicativa (y algunos filósofos dicen que la única) el provocar una clara imagen en la mente por la que puedan predecirse las consecuencias experimentales en condiciones determinadas, sin embargo en este caso la hipótesis sólo puede ser aprehendida tan oscuramente que sólo en casos excepcionales puede hacerse alguna deducción definida y directa de su abstracta interpretación ordinaria. ¿Cómo, por ejemplo, podemos esperar ser capaces de predecir cuál sería la conducta, incluso de [un] ser omnisciente, de gobernar nada más que un pobre sistema solar durante sólo un millón de años o así? ¡Cuánto menos si, siendo también omnipotente, está por eso liberado de toda experiencia, de todo deseo, de toda intención! Ya que Dios en Su carácter esencial de *Ens necessarium*, es un espíritu desencarnado, y ya que hay una poderosa razón para sostener que lo que llamamos conciencia es o una mera sensación general del cerebro o de alguna parte suya, o en todo caso alguna sensación visceral o corporal, Dios probablemente no tiene consciencia. La mayoría de nosotros tenemos el hábito de pensar que la consciencia y la vida psíquica son la misma cosa y de otro modo se exageraría grandemente el valor de las funciones de la consciencia. (Véase el artículo de James "¿Existe la 'Conciencia'?" en *Jour. Phil., Psy., and Sci. Meth*. I, 447; 1904, Sep. 1. Pero la respuesta negativa no es, en sí misma, una novedad.)

490. Los efectos de la segunda peculiaridad de la hipótesis están contrarrestados por una tercera, que consiste en su influencia dominante sobre la entera conducción de la vida de sus creyentes (...).

II[211]

490. (...) De acuerdo con aquella doctrina lógica que este escritor formuló por vez primera en 1873 y llamó Pragmatismo, el verdadero significado de cualquier producto del intelecto reside en toda determinación unitaria que se comunique a la conducta práctica bajo toda y cada una circunstancia concebible, suponiendo que tal conducta es guiada por la reflexión llevada hasta su último límite. Esa parece haber sido virtualmente la filosofía de Sócrates. Pero aunque es "una antigua manera de pensar", en el sentido de que fue practicada por Spinoza, Berkeley y Kant, no estoy enterado de que haya sido formulada definitivamente, sea como una máxima de análisis lógico o de otra manera, antes de que yo lo publicara en 1878. Naturalmente, nadie ha oído hablar nunca acerca del pragmatismo. ¡La gente no se preocupa de métodos! Ellos quieren resultados. Dales todos los diamantes que hagas y puedes quedarte para ti el método de hacerlos. Así que no fue hasta 1898 —el Profesor James tomó para sí el antiguo asunto, lo dignificó llamándolo por su nombre en imprenta (lo que yo nunca había hecho ni siquiera cuando estaba encargado de la parte filosófica del *Century Dictionary*) la renovó y la transformó en una doctrina filosófica[212]— cuando de hecho tuvo alguna moda. Sin embargo, no brilló con su presente refulgencia hasta que el Profesor Papini[213] hizo el descubrimiento de que no podía ser definida —una circunstancia que creo que la distingue de todas las demás doctrinas, de cualquier naturaleza que puedan ser, que hayan sido jamás promulgadas. Por tanto, creí que era un buen momento para darle a mi método una designación menos distinguida; y lo rebauticé como *pragmaticismo*. El pragmaticismo, entonces, es una teoría de análisis lógico, o de la definición verdadera; y sus méritos son mayores en su aplicación a las más altas concepciones metafísicas. Al mismo tiempo,

---

[211] Este fragmento pertenece al mismo manuscrito de 1910 que el fragmento anterior y corresponde a otra parte del parágrafo 6.490 de los *Collected Papers*.

[212] W. James, "Philosophical Conceptions and Practical Results", *Pragmatism, The Works of William James*, I, 255-274.

[213] Véase C. S. Peirce, CP 5.495.

estos méritos sólo pueden ser apreciados como el resultado de un largo aprendizaje (...).

III[214]

492. No podemos conocer nada excepto lo que *directamente* experimentamos. Así todo lo que podemos de algún modo conocer se relaciona con la experiencia. Todas las nociones de nuestra mente no son sino retazos de experiencia. Por tanto todas nuestras ideas no son sino ideas de experiencias reales o traspuestas. Una palabra no puede significar nada excepto la idea que evoca. Por eso no podemos ni siquiera *hablar* de nada sino de un objeto cognoscible. Lo incognoscible acerca de lo que Hamilton y los agnósticos hablan no puede ser nada sino un Incognoscible Cognoscible. Lo absolutamente incognoscible es una existencia no existente[215]. Lo Incognoscible es una herejía nominalista. Los nominalistas al dar su adhesión a esa doctrina que es realmente sostenida por todos los filósofos de todos los bandos, a saber, que la experiencia es todo lo que conocemos, entienden experiencia en su sentido nominalista como las meras primeras impresiones del sentido. Estas "primeras impresiones del sentido" son creaciones hipotéticas de la metafísica nominalista: yo niego de una vez su existencia. Pero de cualquier modo, incluso si existen, no es en ellas en lo que consiste la experiencia. Por experiencia debe entenderse la producción mental completa. Algunos psicólogos a los que respeto me pararán aquí para decir que, mientras

---

[214] Este fragmento pertenece a un manuscrito de 1896. Corresponde a los parágrafos 6.492-6.493 de los *Collected Papers*.

[215] Para Peirce todas nuestras concepciones se obtienen mediante abstracciones o combinaciones de conocimientos obtenidos en juicios de experiencia. Por tanto no puede haber concepción de lo absolutamente incognoscible, ya que no hay experiencia de algo así. Si se pretendiese hacer un concepto de lo no cognoscible sería un concepto de la forma "A,no-A" y por tanto contradictorio. Para Peirce, cognoscibilidad y ser no sólo son lo mismo metafísicamente, sino que son términos sinónimos. Véase C. S. Peirce, CP 5.255 y siguientes.

ellos admiten que la experiencia es más que la mera sensación, no pueden extenderlo a toda la producción mental, ya que eso incluiría alucinaciones, engaños, imaginaciones supersticiosas y falacias de todo tipo; y que ellos limitarían la experiencia a las percepciones de los sentidos. Pero yo respondo que mi afirmación es la única lógica. Las alucinaciones, los engaños, las imaginaciones supersticiosas y las falacias de todo tipo son experiencias, pero experiencias malentendidas; mientras que decir que todo nuestro conocimiento se relaciona meramente con la percepción sensorial es decir que no podemos conocer nada —ni siquiera equivocadamente— sobre cuestiones más altas, como el honor, las aspiraciones y el amor.

493. ¿De dónde vendría una idea tal, como la de Dios, si no es de la experiencia directa? ¿Haríais de ella una conclusión de algún tipo de razonamiento, sea bueno o malo? Por qué, el razonamiento no puede proporcionar a la mente nada del mundo excepto una estimación del valor de una razón estadística, esto es, de con qué frecuencia se encuentran determinadas clases de cosas en determinadas combinaciones en el curso normal de la experiencia. Y el escepticismo, en el sentido de dudar de la validez de las ideas elementales —que es realmente una propuesta para poner a una idea fuera de juego y no permitir ninguna investigación acerca de su aplicabilidad— está doblemente condenado por el principio fundamental del método científico —condenado primero por obstruir la investigación, y condenado en segundo lugar porque está tratando algo más que una razón estadística como una cosa sobre la que razonar. No: en cuanto a Dios, abre tus ojos —y tu corazón, que es también un órgano perceptivo— y lo ves. Pero puedes preguntar, ¿no admite usted que hay engaños? Sí: puedo pensar que una cosa es negra, y con una observación más atenta puede resultar que es verde botella. Pero no puedo pensar que una cosa es negra si no hay tal cosa para ser vista como negra. Tampoco puedo pensar que una cierta acción es abnegada, si no existe tal cosa como la abnegación, aunque pueda ser muy poco común. Son los nominalistas, y sólo los nominalistas, los que se permiten ese escepticismo, que el método científico condena totalmente.

BIBLIOGRAFIA

Esta bibliografía contiene sólo los libros, artículos y otros materiales citados explícitamente en este trabajo. No incluyo, por tanto, otra bibliografía consultada pero que no ha sido citada.

He dividido la bibliografía en dos apartados: en el primero se indican las fuentes utilizadas de los escritos de C. S. Peirce; en el segundo se relaciona por orden alfabético la bibliografía secundaria empleada sobre Peirce y otras materias afines.

1. Escritos de C. S. Peirce.

Collected Papers, 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A.W. Burks (eds), Harvard University Press, Cambridge, 1931-1958. Edición electrónica de John Deely, versión Mac, Intelex, Charlottesville, 1994.

The Charles S. Peirce Papers, edición en microfilm, Harvard University Library, Photographic Service, Cambridge, 1966.

Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, 1-5, M. H. Fisch et al (eds), Indiana University Press, Bloomington, 1982-1993.

J. M. Baldwin, *Dictionary of Philosophy and Psychology*, Smith, Gloucester, 1960.

N. Houser y C. Kloesel, *The Essential Peirce*, Indiana University Press, Bloomington, 1992.

P. Wiener, *Selected Writings: Values in a Universe of Change*, Dover, Nueva York, 1958.

Deducción, inducción e hipótesis, Juan Martín Ruiz-Werner (ed), Aguilar, Buenos Aires, 1970.

Mi alegato en favor del pragmatismo, Juan Martín Ruiz-Werner (tr), Aguilar, Buenos Aires, 1971.

La ciencia de la semiótica, Armando Sercovich (ed), Nueva Visión, Buenos Aires, 1974.

Lecciones sobre el pragmatismo, Dalmacio Negro (ed), Aguilar Argentina, Buenos Aires, 1978.

Obra lógico-semiótica, Armando Sercovich (ed), Taurus, Madrid, 1987.

Escritos lógicos, Pilar Castrillo (ed), Alianza, Madrid, 1988.

El hombre, un signo, José Vericat (ed), Crítica, Barcelona, 1988.

2. Bibliografía secundaria.

D. R. Anderson, "Three Appeals in Peirce's Neglected Argument", *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 1990 (26), 349-362.

D. R. Anderson, *Strands of System. The Philosophy of Charles S. Peirce*, Purdue University Press, West Lafayette, 1995.

J. M. Baldwin, *Thought and Things*, Macmillan, Nueva York, 1906.

R. J. Bernstein, "The Resurgence of Pragmatism", *Social Research*, 1992 (59), 813-840. Trad. esp. en *Philosophica Malacitana*, 1993 (supl. 1), 11-30.

J. Brent, *Charles Sanders Peirce. A Life*, Indiana University Press, Bloomington, 1993.

R. S. Corrington, *An Introduction to C. S. Peirce*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1993.

G. Debrock, "La información y el regalo de Peirce al mundo", Seminario de la Sección de Filosofía, Universidad de Navarra, 1995.

C. F. Delaney, "Peirce on the Hypothesis of God", *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 1992 (28), 725-739.

C. F. Delaney, *Science, Knowledge and Mind. A Study in the Philosophy of C. S. Peirce*, University of Notre Dame Press, Indiana, 1993.

G. Deledalle, *Lire Peirce Aujourd'hui*, De Boeck-Wesmael, Bruselas, 1990.

M. Fisch, "Peirce's Progress from Nominalism Toward Realism", *Peirce, Semeiotic and Pragmatism*, Indiana University Press, Bloomington, 1986, 184-200.

A. Fumagalli, "La Semiotica di Peirce", *Acta Philosophica*, 1993 (2), 261-280.

Galileo, "Dialogo Sopra I Due Massimi Sistemi del Mondo", *Le Opere di Galileo Galilei*, VII, Ministero Della Pubblica Istruzione, Florencia, 1968.

M. Gardner, "Juegos matemáticos", *Investigación y Ciencia*, 1978 (24), 102-106.

A. González Alvarez, *Tratado de Metafísica, II: Teología natural*, Gredos, Madrid, 1968.

T. Goudge, *The Thought of C. S. Peirce*, University of Toronto Press, Toronto, 1950.

C. R. Hausman, *Charles S. Peirce's Evolutionary Philosophy*, Cambridge University Press, Nueva York, 1993.

C. Hookway, *Peirce*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1985.

C. Hookway, "On Reading God's Great Poem", *Semiotica*, 1991 (87), 147-166.

W. James, *The Works of William James*, I-XIX, Harvard University Press, Cambridge, 1975-1988.

V. Lowe, *Alfred North Whitehead: The Man and his Work*, 2, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

M. G. Murphey, *The Development of Peirce's Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, 1961.

H. L. Nadelman, "Baconian Science in Post-Bellum America: Charles Peirce's 'Neglected Argument for the Reality of God'", *Journal of the History of Ideas*, 1993 (54), 79-96.

J. Nubiola, *La renovación pragmatista de la filosofía analítica*, Eunsa, Pamplona, 1994.

J. Nubiola, "Peirce y España: Hacia una mejor comprensión", *Semiótica y modernidad. Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica*, I, Servicio de Publicacións Universidade da Coruña, La Coruña, 1994, 183-191.

P. Ochs, "Review of Hermann Deuser, *Gott: Geist und Natur, Theologische Konsequenzen aus Charles S. Peirce's Religionsphilosophie*", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1995 (2), 454-462.

D. Orange, *Peirce's Conception of God: A Developmental Study*, Indiana University Press, Bloomington, 1983.

K. Parker, "C. S. Peirce and the Philosophy of Religion", *The Southern Journal of Philosophy*, 1990 (28), 193-213.

W. Percy, "The Divided Creature", *The Wilson Quarterly*, 1989 (13), 77-87.

E. A. Poe, "Los crímenes de la calle Morgue", *Cuentos*, I, Alianza, Madrid, 1993,

K. R. Popper, *Objective Knowledge*, Clarendon Press, Oxford, 1972.

V. Potter, "C. S. Peirce's Argument for God's Reality: a Pragmatist's View", *Wisdom and Knowledge. The Papin Festschrift, Essays in Honour of Joseph Papin*, J. Armenti (ed), Villanova University Press, Villanova, 1976, 224-244.

J. Ransdell, *The Pursuit of Wisdom: a History of Philosophy*, Intelman Books, Santa Barbara, 1976.

J. Ransdell, *The Meanings in Things*, Peirce-L Discussion Group, 1995.

M. Raposa, *Peirce's Philosophy of Religion*, Indiana University Press, Bloomington, 1989.

F. E. Reilly, *Charles Peirce's Theory of Scientific Method*, Fordham University Press, Nueva York, 1970.

N. Rescher, *Peirce's Philosophy of Science. Critical Studies in his Theory of Induction and Scientific Method*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1978.

B. Russell, *Wisdom of the West*, Doubleday, Nueva York, 1959.

L. Santaella, "Difficulties and Strategies in Applying Peirce's Semiotics", *Semiotica*, 1993 (97), 401-410.

F. C. S. Schiller, *Humanism*, Macmillan, Londres, 1903.

F. C. S. Schiller, *Studies in Humanism*, Macmillan, Londres, 1907.

T. A. Sebeok y J. Umiker-Sebeok, *Sherlock Holmes y Charles S. Peirce. El método de la investigación*, Paidós, Barcelona, 1994.

P. Wiener, "Charles S. Peirce", *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales,* 7, Aguilar, Madrid, 1975, 700-701.